دفاتر المجلس

11

سلسلة منشورات الجيب

من وقائع حوار الأفكار

الفقيه و السياسة في الغرب الإسلامي

الأستاذ : لخضر بولطيف

أوت 2005

منشورات المجلس الأعلى للغة العربية

حوار الأفكار

منبر مفتوح:

- التفكير الحر الهادف وتبادل الرأي حول قضايا: اللسان والثقافة وا تمع، المعاصرة والتاريخية.

موائـ ـده:

- ❖ أطروحات للمناقشة مع جمهور المثقفين.
- ❖ موائد مستديرة لتبادل الرأي: اتفاق واختلاف.
- ❖ أيام دراسية حول مسائل تشغل الرأي العام.

هدفـ ـ ـه:

تحديث الأصالة وأصالة التحديث وتجديد الخطاب حول الواقع والمأمول.

سلسلة منشورات الجيب

من إصدار ا لمس الأعلى للغة العربية

الجزائر

أوت 2005

تصميم وتنفيذ وإخراج: شركة كليك لخدمات الحاسوب

الهاتف والفاكس: 021.82.96.37

البريد الإلكتروني: clic@wissal.dz

الفقيه والسياسة
في الغرب الإسلامي

- مدخل إلى دراسة التجربة السياسية الموحدية -

بحث حاز على

جائزة **اللغة العربية 2004**

الموسومة

"أبو العيد دودو"

(محور: العلوم الإنسانية والاجتماعية)

٭الأستاذ : لخضر بولطيف

جامعة محمد خيضر- بسكرة

المقدمــــة:

من أبرز القضايا التي أثارت جدلا - ولا تزال - لدى طائفة من الكتاب والمفكرين العرب، صلة الديني بالسياسي في تجربة الحكم الإسلامي، ولقد افترقوا في نظر م إلى هذه القضية بين ناف لهذه الصلة وبين مقر لها.

إلا أن استناد النقاش - في الغالب - إلى مرجعيات عقلية نظرية، أو استحضاره لنموذج التجربة السياسية الغربية - حيث جرى التمييز بين نموذجي الدولة الثيوقراطية والدولة المدنية؛ وبالتالي بين رجل الدين ورجل السياسة - كان له أثر واضح في اتساع الهوة بين الفريقين المتناظرين.

ولعله ما دعا باحثين معنيين ذه القضية إلى التنبيه على أهمية اعتماد التاريخ العياني للتجربة السياسية الإسلامية كمحك للآراء والأنظار المتباينة .

ولما كانت التجربة السياسية الموحدية من أثرى التجارب السياسية الوسيطية الجديرة بالبحث والدراسة إلى حد سوغ للبعض (أ) اعتمادها كمعلم تاريخي يقع عنده التفريق

(أ) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، تعريب: عبد الصبور شاهين، ط 05 (الجزائر: دار الفكر- دمشق: دار الفكر، 1986)، ص 23، 34، 196.

بين مرحلتين في تاريخ ا تمع الإسلامي: مرحلة مجتمع ما قبل الموحدين ومرحلة مجتمع ما بعد الموحدين، فقد بدا من المهم استجلاء الرصيد التاريخي والخلفية السياسية اللذين سيؤطّران علاقة الديني بالسياسي في الغرب الإسلامي[ب]

(ب) مصطلح إجرائي يراد به المغرب والأندلس .

I – الفقيه والسّياسة (المصطلح والدّلالة):

إنّ من أدق إشكالات الكتابة التاريخية الراهنة، ما يرجع إلى ضبط دلالة المصطلح الذي يراد إجراؤه ضمن مجال تداوليّ معين؛ إذ تعتري المصطلحاتِ عوارض الزمان والمكان، فتتغير دلالا ا - قليلا أو كثيرا - بين عصر وآخر، وبين هذا الصقع وذاك.

ويبدو أنّ هذا التطور الدلالي يندرج ضمـن ما نوه بشأنه ابن خلدون (808 هـ/1405 م) في قوله: «ومن الغلط الخفي في التاريخ، الذّهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصر ومرور الأيام»[1]. وهو أيضا ما حدا بباحثين معاصرين[2] إلى لفت الانتباه إلى مدى الحاجة إلى "قاموس تاريخي"، يعنى برصد الأطوار المختلفة التي مر ا كلّ مصطلح متداول، وضبط الدلالات التي حملها في شتى الحقول المعرفية.

وهو ما من شأنه أن يحد من محاذير استمداد مدلولات ظرفية من القواميس اللّغوية، أو الموسوعات المعرفية، ثمّ معاملتها معاملة المدلول المطلق؛ بتعميمها على دوائر بحثية، لا تتقاطع - بل قد لا تتماس - ودائرة البحث المعنية.

وفي تصوري، أنّ استصحاب مثل هذا التحفظ، لن يكون سوى مجديا، في محاولة تحديد مدلول مصطلحي "فقيه" و"سياسة"، اللّذين يشكّلان محوري عنوان البحث، والشارة المفصحة عن إشكالاته الرئيسة.

01 - مصطلح "فقيه":

الفقيه - بداهة - هو من يتعاطى الفقه أو المتلبس به.

والفقه في الأصل اللّغوي: «الفهم والفطنة»[3]، ثمّ غلب على علم الدين، فخص به[4]. وعلى هذا المعنى يرد قوله تعالى: ﴿**فَلَولاَ نفَر مِن كُل فِرقَةٍ مِنهم طَائِفةٌ لِيتفَقهوا فِي الدين**﴾[5]؛ وقوله ﷺ: ➢**من يرِدِ اللهُ بِهِ خيراً يفَقّهه فِي الدين**➣[6].

ولكن طروءا مفهوميا جديدا اكتنف "الفقه"، ليجعله أخص في الدلالة، وليقتصر به على «علم الفروع»[7]، دونما سواه من علوم الشريعة الأخرى.

وهو ما لم يمر دون أن يثير احتجاجات قوية، أهمّها تلك التي أشهرها أبو حامد الغزالي (ت 505 هـ/1112 م) في وجه من خصصوا اسم الفقه «بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها، واستكثار الكلام فيها، وحفظ المقالات المتعلّقة ا»[8]. إلاّ أنّ احتجاجات حجة

الإسلام - وبصرف النظر عن طبيعة منطلقا ا - لم تضع حدا لذلك التخصيص، الذي بلغ مداه حينما استقر الاصطلاح في تعريف الفقه على أنه: «علم باحث عن الأحكام الشرعية الفرعية العملية من حيث استنباطها من الأدلّة التفصيلية»[9].

بيد أنّ نقاشا ما فتئ يثار بين الفقهاء أنفسهم؛ بين من يقصر اسم الفقيه على «ا تهد دون المقلّد»[10]؛ وبين من يصحح إطلاقه على من «حصل من الفقه شيئا وإن قلّ»[11]. وكان ابن رشد الحفيد (ت 595 هـ/1198 م) ينتقد على متفقّهة زمانه اعتدادهم بـ «حفظ مسائل الفقه»[12]، في المفاضلة بين فقيه وآخر، بينما لا يعد فقيها - في نظره - من لم يبلغ «رتبة الاجتهاد»[13].

وهذا الرأي يتفق وما ذهب إليه من قبله بلديه الفقيه أبو عبد الله بن أبي دليم القرطبي[14] (ت 372 هـ/982 م) من أنه «لا يرى أن يسمى طالب العلم فقيها حتى يكتهل، ويكمل سنه، ويقوى نظره، ويبرع في حفظ الرأي، ورواية الحديث، ويتميز فيه، ويعرف طبقات رجاله، ويحكم عقد الوثائق، ويعرف عللها، ويطالع الاختلاف، ويعرف مذاهب العلماء، والتفسير، ومعاني القرآن، فحينئذ يستحق أن يسمى

فقيها، وإلاّ، فاسم الطّالب أليق به، إلى أن يلحق ـذه الدرجة»[15].

والواقع أنّ مصنفي كتب التراجم والطّبقات، لم يعولوا على بلوغ متعاطي الفقه مثل هذه "الدرجة" ليحظى بتحلية "فقيه"؛ إذ عد كلّ متلبس بعلم الفروع وحفظ المسائل فقيها. على أنّ عناية بعض المصنفين كابن فرحون (ت 799 هـ/1397 م) - على سبيل المثال - بالتنصيص على مؤهلات مترجميهم من الفقهاء، يسمح لنا بالممايزة بين ثلاثة مستويات فقهية على الأقلّ:

- **مستوى أوّل؛** ينعت المنتمين إليه بتحالّ من مثل: «فقيه حافظ للمذهب، من العلماء المبرزين المترقّعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح»[16]، أو «فقيه تقدم في الفقه مذهبا وخلافا»[17].

- **مستوى ثان؛** يجيء في تحالّ أصحابه: «فقيه حافظ للمسائل»[18]، أو «فقيه حافظ للرأي، ذاكر للمسائل، عارف بالنوازل، بصير بالأحكام»[19].

- **مستوى ثالث؛** يشار إلى المندرجين ضمنه بعبارات من جنس: «كان مشاركا في الفقه»[20]، أو «له حظّ من الفقه والبصر بالمسائل»[21]، أو «كان فقهه قليلا»[22].

ولعلّه من المفيد - ذا الصدد - أن ننبه إلى أنّ التحلية باسم "الفقيه"، كانت ذات شأن في غرب العالم الإسلامي مقارنة بشرقه؛ فلقد يتجوز أهل المشرق إطلاق اسم الفقيه على طلبة العلم المشتغلين بتحصيله[23]؛ بينما كان أهل المغرب والأندلس يعدونه من تحالّ الشرف والرفعة، التي ينوه ا ذوو الشأن. يقول ابن سعيد الأندلسي (ت 685 هـ/1286م): «وسمة الفقه عندهم جليلة ... وقد يقولون للكاتب والنحوي واللّغوي فقيه؛ لأنها عندهم أرفع السمات»[24]. ويروي المقري (ت 1041 هـ/1632 م) أنّ المرابطين «كانوا يسمون الأمير العظيم منهم الذي يريدون تنويهه بالفقيه»[25].

02 - مصطلح " سياسة ":

"السياسة" هي فعل السوس.

يقال: سوس الرجلُ أمور الناس «إذا ملك أمرهم»[26]؛ وسوسه القوم وأساسوه «إذا رأسوه»[27]؛ وفلان ساس قومه «إذا أُمر [عليهم] »[28]. وعلى هذه المعاني استدلّوا بالحديث النبوي ➢**كَانت بنو إِسرائِيلَ تسوسهم أَنِبياؤهم**➢[29]. والتملّك والتـرؤس والتأمر تشترك في كو ا تمنح صاحبها حق الأمر والنهي؛ ففي قولهم: «سست الرعية سياسةً» أي: «أمرتها ونهيتها»[30].

وإذا كانت التعاريف المذكورة تقوم على مقابلة بين طرفين هما: السائس والمسوس، أو الراعي والرعية، فإنّ تعاريف موازية عنت بإبراز الجانب الوظيفي للسياسة؛ فساس الأمر سياسة: «قام به»[31]. ومن ثمّ عرفوا السياسة بأنها «القيام على الشيء بما يصلحه»[32].

وسيتبنى منظّرو السياسة السلطانية المفهوم المذكور مختزلا في لفظة: **"التّدبير"**، للتعبير عن الوظيفة السياسية[33].

إلاّ أنّ هذه اللّفظة، لما تنطوي عليه من إفساح مجال غير محدود لإعمال النظر العقلي[34]، ستثير جدلا حادا بين من يرى أنّ «السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسولﷺ، ولا نزل به وحي»[35]، وبين من يرى أنّ «الشريعة سياسة إلهية، ومحال أن يقع في سياسة الإله خلل يحتاج معه إلى سياسة الخلق»[36].

وقد آل الأمر عند من جاء بعدهم إلى الإقرار بوجود سياستين: «سياسة الدين، وسياسة الدنيا»[37]، أو كما عبر عنه ابن خلدون: «سياسة دينية، وسياسة عقلية»[38]. والفرق بين السياستين هو أنّ "السياسة العقلية" تعنى بالمصالح الدنيوية، بينما مقصد "السياسة الدينية" المصالح بنوعيها: الدنيوية والأخروية[39]. وهذا التمايز بين السياستين، سيتردد

صداه في الموسوعات المعرفية المتأخرة؛ فالتهانوي (ق 12هـ/ 18م) يسجل من تعاريف السياسة أنها: «القانون الموضوع لرعاية الآداب، والمصالح، وانتظام الأحوال»[40]، وأنها أيضا: «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطّريق المنجي في الدنيا والآخرة»[41]. وواضح فرق الدلالة بين التعريفين.

وما لا ينبغي الذّهول عنه، هو أنّ هذا التمايز بين تعريفين للسياسة، لا يعكس في واقع الأمر سوى تلك الملابسات التاريخية التي أحاطت علاقة الفقيه بالسلطان في التجربة السياسية الإسلامية.

II - الفقيه والسّلطان في تاريخ التّجربة السّياسيّة الإسلاميّة:

يسمح رصد تاريخ التجربة السياسية الإسلامية، وتقويم تفاعلات مختلف عناصرها، بالوقوف على القوانين الكلّية التي كانت توجه سيرور ا، وتذكي تقدمها أو تأخرها.

ومن هذا القبيل ما رامه المؤرخ الأندلسي ابن حيان (ت 469 هـ/ 1076 م)، حينما راح يقرر قيام تلازم مطّرد بين تآلف الأمراء والفقهاء ومدى صلاحهم، وبين استقرار أحوال ا تمع وصلاح أفراده - إذْ يقول: «ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا، في صنفين منهم - هم كالملح فيهم - ؛ الأمراء والفقهاء، قلّما تتنافر أشكالهم؛ بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يردون»[42].

وإذا كان لقناعة المؤرخ الأندلسي ما يعضدها من الواقع العياني الذي تمرس برصد أحداثه وتدوينها، فإنها تظلّ قاصرة عن كشف واقع العلاقة بين الصنفين، إلاّ إذا ضمت إلى مقولة - على قدر كبير من الأهمّية - تنسب للفقيه الأندلسي أبي بكر بن العربي (ت 543هـ/1148م)، ونصها: «كان الأمراء - قبل هذا اليوم وفي صدر الإسلام - هم العلماء، والرعية هم الجند، فاطّرد النظام، وكان القَوام[43]، ثم فصل الله الأمر بحكمته البالغة وقضائه السابق؛ فصار العلماء

فريقا، والأمراء آخر؛ وصارت الرعية صنفا، وصار الجند آخر، فتعارضت الأمور، ولم ينتظم الجمهور»[44].

ويبدو أن هذا الافتراق الحاصل، يعود إلى لحظة ما أصبح معبرا عنه في أدبيات الفكر الإسلامي بتحول «الخلافة إلى ملك»[45]. والمقصود بـ "الخلافة" هنا خلافة الأربعة الراشدين، التي بات منظورا إليها لدى المتأخرين على أنها «كانت أشبه بالرتب الدينية من الرتب الدنيوية»[46]، أو أنها «بالأمور النبوية والأحوال الأخروية أشبه»[47].

وإذا بدا هذا الافتراق حقيقة لا مناص من الإقرار ا، فإلى أي مدى يمكن مجاراة من ذهب من الباحثين إلى أنه منذ انقضاء العصر الراشدي، «نأى الخلفاء عن التعرض للشريعة أو محاولة تأويلها، وتركوا أمرها للفقهاء»[48]، وهؤلاء بدورهم سلّموا للخليفة «أمور الدولة يسوسها على هواه، ووضعوا بذلك حدا فاصلا بين السلطتين؛ الزمنية والدينية»[49]. أو من يرى أنه قد ترتب عن هذا الافتراق أنْ «ظلّ النفور والتصادم - أو على الأقلّ عدم التعاون - السمة الغالبة على ما بين القيادتين [السياسية والدينية] من علاقة»[50].

وإذا كان ما يتحفّظ به على المقالة الأخيرة، هو نزوعها إلى تعميم جانب واحد من المشهد السياسي في العلاقة بين الطّرفين، وهو ذلك الذي اتسم بالتوتر والصراع،

وغلب عليه طابع المحنة؛ فإنّ ما يسجل على المقالة التي قبلها، هو قفزها على وقائع التاريخ، وانخراطها في خطّ إيديولوجي، تشكّل لديه ثنائية (الدولة الثيوقراطية والدولة العلمانية)، الركيزة الأساس في تناول قضايا الفكر السياسي الإسلامي.

وبمعزل عن تحكّمات النضالات الإيديولوجية ورؤاها الضيقة، حاول العديد من الباحثين بحث العلاقة الناشئة بين "رجل العلم الشرعي" و"رجل الحكم الخلافي"، في ظلّ الطّور الجديد الذي عرفته التجربة السياسية الإسلامية؛ فلم يفت بعضهم[51] أنّ الافتراق الحاصل وإنْ جرد رجل العلم من سلطته السياسية أو - على الأقلّ - حد من مجالها، فما كان ليحد من نطاق عمل الدين، فلقد أبدى رجل الحكم حرصا ثابتا على إعلان ولائه للشرع، وهو المنفذ الذي راهن عليه الفقهاء؛ حين انصب اهتمامهم على تثبيت إطار شرعي عام، تلزم السلطة الحاكمة بالعمل في نطاقه[52].

ويبدو أنّ الطّرفين قد دخلا - على حد تعبير البعض - «في علاقات تجاذب وتطويق متبادل»[53]، أملتها عليهما قناعتهما المشتركة باستحالة التزام الحياد؛ كلّ منهما اتجاه الآخر، فالحاكم على ما كان ماثلا في وعيه من أهمّية حضور الفقيه، ضمن مجتمع يعد فيه الدين الأساس المرجعي الذي يستند إليه في إضفاء المشروعية على الفعل السياسي، كان لا ينفك

أيضا عن التأثر بما كان كتاب البلاط يؤسسون له، ويهيئونه لتقمصه من سلطة شمولية مطلقة، تعلو على كلّ انتقاد وتقويم.

ونعاين هذا التوجه لدى عدد من مشاهير الكتاب؛ فالثّعالبي (ت 429 هـ/ 1038 م) إختار أن يفتتح مصنفا له[54] بباب «في الإفصاح عن علو شأن الملوك، وشدة الحاجات إليهم، وما يلزم من طاعتهم وإعظامهم وإجلالهم»، تأدى فيه إلى القول إنّ: «من أطاع السلطان فقد أطاع الرحمن، ومن عصى السلطان فقد أطاع الشيطان»[55]. ومن قبله ذهب الجاحظ (ت 255هـ/ 869م) إلى أنّ «سعادة العامة في تبجيل الملوك وطاعتها»[56]، وأنّ «صلاح الدنيا وتمام النعمة، في تدبير الخاصة وطاعة العامة»[57]؛ إذ أنّ هذه الأخيرة - حسب رأيه - «لا تعرف معنى الإمامة وتأويل الخلافة، ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها»[58].

أما ابن المقفّع (ت 142 هـ/ 759 م) فكان أظهر من سابقيه توجها في التأسيس لسلطة استبدادية؛ إذ يقرر أنّ الله «من على الناس بدينهم الذي لم يكن يسعه رأيهم ... ثمّ جعل ما سوى ذلك من الأمر والتدبير إلى الرأي، وجعل الرأي إلى ولاة الأمر، ليس للناس في ذلك الأمر شيء، إلاّ الإشارة عند المشورة، والإجابة عند الدعوة، والنصيحة بظهر الغيب»[59].

وهل من الغريب أن أضحى - في النهاية - من المقول المقبول المتداول: «يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن»[60].

ولا يسع الشك - حينئذ - في أنّ مثل هذه الطّروحات - وقد حسن موقعها من نفس الحاكم - كانت وراء تعاليه بالسياسة، ومحاولة استتباع الفقهاء بالترغيب أو بالترهيب، بحسب الاقتضاء[61]؛ إذ أنه على حاجته إليهم، لم يكن يريد لدورهم أن يتجاوز حدود منح التزكية المطلوبة أو البحث لما يقوم به عن المسوغ والتبرير من الشرع[62].

لكن، وفي مجتمع من النمط الذي ظلّ يمر فيه التعبير السياسي عبر الرمز الديني[63]، وتمارس فيه السياسة بواسطة مفاهيم دينية[64]، لن يتردد الفقيه - وقد تفاقم لديه الشعور بتبعات الافتراق الحاصل - في التأسيس من جانبه لسلطة علمية منافسة للسلطة السياسية التي استأثر ا الحاكم، وذلك عن طريق «إعادة تأصيل المفاهيم الشرعية وتوحيدها، وتقنين وتحديد فهم مقاصدها»[65]، مفوتا بذلك على رجل السلطة السياسية الاستئثار بتوظيف هذه المفاهيم على النحو الذي يدعم به مصالحه، ويبرر اختياراته[66].

ولن يقتصر هذا النشاط التأسيسي من جانب الفقيه، على علم الكلام الذي أضحى يمثّل مجالا يلتقي فيه الدين

بالسياسة[67]، أو علم الأصول الذي أضحى يمثّل بدوره مجال تقاطع السياسي والمعرفي في التجربتين السياسية والفقهية في الإسلام[68]، بل سيمتد إلى مأثور الحديث وتفسير القرآن؛ ففي مقابل مقول الحاكم المأثور: «إنّ الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن»[69]، سيقوم مقول الفقيه المأثور أيضا: ➢**ألاَ وإن الكِتاب والسلْطَانَ سيفْترقَان، فَلاَ تفَارقُوا الكِتاب**➢[70].

وفي الكتاب ستضحى الآيات الداعية إلى طاعة أولي الأمر، منصرفة إلى العلماء لا إلى الحكّام؛ فابن العربي يقرر بصدد تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**يأيها الذِين آمنوا أطِيعوا الله وأطِيعوا الرسولَ وأولي الأمر مِنكُم**﴾[71]؛ أنّ «الأمر[72] كلّه يرجع إلى العلماء؛ لأنّ الأمر قد أفضى إلى الجهال»[73]. أما الجويني (ت 478 هـ/1085 م) فيجزم أنّ العلماء «هم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقا»[74].

ولئن كانت تداعيات هذا الخطاب، لم تؤسس لطرح ينهض الفقيه لتبوإ الوظيفة السياسية في شكل سلطة قيادية محورية[75]، إلاّ أنّ أصحاب هذا الخطاب لم يرنوا إلى أقلّ من استتباع صاحب السلطة السياسية لصاحب السلطة العلمية، «... فالمتبوعون العلماء، والسلطان نجد م وشوكتهم وقو م»[76].

إلاّ أنّ هذا الخطاب الاستقلالي ذا النزعة الانتقادية التقويمية، زامنه خطاب اندماجي ذو نزعة إرشادية توجيهية، راح الفقيه من خلاله يراهن على تفعيل واجب بذل النصيحة للحكّام؛ فالماوردي (ت 450 هـ/1058 م) - وهو أحد المتبنين لهذا الخطاب الأخير - صنف كتابا في نصيحة الملوك، حثّهم فيه على قبول النصيحة؛ إذ أنهم «أحق من تهدى إليه النصائح، ويخول بالمواعظ»[77]، وعد الغزالي الأصل الثّاني من بين عشرة أصول في العدل والإنصاف، نصح ا السلطان: «أن تشتاق أبدا إلى علماء الدين، وتحرص على استماع نصحهم»[78].

وسيقَدم الفقيه على أنه «معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم»[79].

ويبدو أنّ الفقيه كان يرمي من وراء هذا اللّون من الخطاب إلى إيجاد مكان له قريب من سلطة صنع القرار السياسي، ما يتيح له - في تصوره - القيام على توجيهها وترشيدها من الداخل (منطلق الولاء)، لا من الخارج (منطلق البراء).

و ذا الصدد، سيلح الفقيه على السلطان «أن يستكثر من مجالسة العلماء والفقهاء»[80]، وأن يحرص على تبجيلهم، و«ترفيع مجالسهم، وتمييز مواضعهم عمن سواهم»[81]، فإنّ

«في تمكّن العلماء وأهل الدين من مجلس السلطان قطعا لأطماع الغواة من أهل الأهواء الفاسدة والبدع المهلكة»[82]، وفيه أيضا «استمالة قلوب الرعية وخلوص نيا م لسلطا م، واجتماعهم على محبته وتوقيره»[83]. وكانت السياسة العمرية (عمر بن عبد العزيز) في تقريب العلماء والركون إلى نصائحهم، مضرب الأمثال للسلاطين الحاكمين[84].

وعلى إمكان تفاوت الأنظار بشأن تقدير نتائج هذا الخطاب على توجهات السياسة السلطانية، فإنه ليس من غير دلالة أن تترى كتابات الفقهاء في "الآداب السلطانية"، بعدما كانت حكرا على كتاب السلطان.

ولئن ظلّ ينظر إلى "الآداب السلطانية"، أو ما اصطلح على تسميته بـ "مرايا الملوك"، على أنها لا تعدو كو ا «تمثّل المادة المأثورة التي تصلح أن تكون معتمدا سياسيا، أو عملا تثقيفيا لمطالعها في الميدان السياسي»[85]، ما دامت تنطلق من افتراض معين «وهو تشابه التجربة السياسية الإنسانية ... مهما اختلفت الجماعات والشعوب والملل»[86].

إلاّ أنّ من الباحثين من يعتقد أنه من التجني على هذا اللّون من الكتابة السياسية، أن يظلّ التعامل معه قائما على منطق الاكتفاء بلغة الخطاب، دون النفاذ إلى فحوى المضامين وسياق الأنساق[87].

وتكمن وجاهة هذا الطّرح، فيما يتيحه لنا استبطان مضامين مصنفات الفقهاء في "الآداب السلطانية"، من إستكناه الهاجس المحوري الذي ظلّ مهيمنا على مقصد أصحا ا؛ ألا وهو تأسيس الملك (الحكم) على الدين.

فالماوردي يرى أنّ تأسيس الملك يكون على ثلاثة أضرب: **أوّلا** - تأسيس دين؛ **ثانيا** - تأسيس قوة؛ **ثالثا** - تأسيس مال وثروة. ويقرر أنّ تأسيس الملك على الدين «هو أثبتها قاعدة، وأدومها مدة، وأخلصها طاعة»[88]؛ إذ أنّ«للدين سلطانا، ما اعتزت مملكة إليه إلاّ صالت، ولا تحققت بشعاره إلاّ طالت»[89].

ومع ذلك، لا يمكننا عزل هذا الهاجس الموضوعي عن رغبة ذاتية لدى "فقيه البلاط"، في الحفاظ على نفوذه المكتسب داخل جهاز الحكم، منذ اللّحظة التي دشن فيها تصالحا مشروطا مع السلطان، على قاعدة أن «يكون الدين محروسا بسلطانه، والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه »[90].

وسيتردد في غير ما تصنيف: «أنّ الملك والدين توأمان، لا قِوام لأحدهما إلاّ بصاحبه، لأنّ الدين أس، والمُلك حارس، ولا بد للملك من أسه، ولا بد للأس من حارسه، لأنّ ما لا حارس له ضائع، وما لا أس له منهدم»[91].

لكن، ومهما يكن التحالف مع السلطان مغريا بتحصيل مكاسب؛ إنْ فيما يتصل بـ «حراسة الدين والذّب عنه»[92]، أو ما يعود على الفقيه المُهادِن من رفعة وعلو م لة، فإنّ لا تكافؤ العلاقة بين الاثنين، على النحو الذي ظلّ يبدو معه الفقيه تابعا للسلطان، لا ندا له، كان من شأنه أن يدفع الفقهاء أصحاب الخطاب الاستقلالي، لأن يظلّوا بمنأى عن كلّ تقارب، يقرن بين سلطتهم العلمية (المستقلّة)، والسلطة السياسية (المهيمنة)، في إطار واحد.

وعلى يد أحد هؤلاء الفقهاء الذين ظلّوا أوفياء لهذا الخطاب، سيعرف الغرب الإسلامي في مفتتح القرن 06 هـ/ 12 م، ميلاد دولة الموحدين، كامتداد ورافد جديد للتجربة السياسية الإسلامية. وسيكون من المهم أن يعنى البحث بتحديد الخلفية السياسية التي سيصدر عنها فقهاء هذا الصقع من العالم الإسلامي، في التعاطي مع الدولة الوليدة.

III - محدّدات الخلفيّة السّياسيّة لفقهاء الغرب الإسلامي:

لمّا كان تتبع تعاطي الفقهاء للسياسة في عصر معين، يستدعي بالضرورة تحديد الخلفية السياسية التي تؤطّر تصورهم، وتوجه سلوكهم حيال السلطة القائمة، التي قد تكون سلطة حليفة، أو سلطة بديلة عن سلطة حليفة بائدة.

وحينما يتعلّق الأمر بفقهاء مذهب معين كالمالكية، ونظام سياسي معين كالموحدين، فإنّ أول إشكال نواجهه، يثير لدينا تساؤلا؛ عما إذا كانت الخلفية السياسية التي سينطلق منها فقهاء المالكية في التعاطي مع التجربة الموحدية ؛ هي تلك الخلفية التي تستمد محددا ا من تاريخ التجربة السياسية الإسلامية، والتي كشفت علاقة الفقيه بالسلطان بعض معالمها الرئيسة؟ أم أنّ للخصوصيتين المذهبية والقطرية أثرهما في بلورة توجه سياسي قد يستلهم بعض خصائص تلك التجربة، وقد يعلن معها القطيعة في جوانب أخر؟

لكن قبل حسم هذا الإشكال يقوم أمامنا إشكال آخر ولو أنّ الإجابة عن هذا الأخير ستشكّل - في تصوري - جزءا من الإجابة عن الإشكال الأول. ويتخذ الإشكال الثّاني صيغة تساؤل عما إذا كان رصيد التجربة السياسية الإسلامية قد بلغ في مفتتح القرن 06 هـ /12 م (ابتداء عصر الموحدين)

من التعميم والكلّية ما يسوغ معه اعتباره نظرية سياسية تحكم علاقة الفقيه بالسلطة خارج ظروفها التأسيسية الأولى؟

01 - نظرّية سياسّية تاريخّية:

إذا استبعد - ابتداء - الزعم القائل بنفي الصفة السياسية عن اشتغال الفقهاء ببحث موضوع الخلافة والإمامة[93]، إذ لا يعدو القول به ضربا من فرض رغبات الذّات على الموضوع. إلاّ أنه يظلّ من الباحثين[94] - غير المتلبسين ـذا الزعم - من لا يستجيز القول - انطلاقا من كتابات الفقهاء والمتكلّمين - بوجود نظرية في الحكم الإسلامي، إذ لا يعبر هذا القول - في نظره - إلاّ عن رغبة في وجود مثل هذه النظرية.

بينما لا يتردد باحثون آخرون في القول بوجود نظرية سياسية إسلامية، يمثّل كتاب الماوردي في "الأحكام السلطانية"، المصدر الرئيسي لها[95]، ويرون أنّ التنظير الذي يعكسه الكتاب «كان على درجة كبيرة من الشمولية والإحاطة، بحيث أصبح أساسا، لا بد منه لكلّ باحث في هذا الموضوع في العصور اللاّحقة»[96]، إلاّ أنهم يختلفون - بعدئذ - في القول بواقعية هذه النظرية أو مثاليتها، والقول بنضاليتها أو تبريريتها.

ويبدو أنّ الخلاف حول وجود نظرية سياسية في الفكر الإسلامي، يرجع في قسم منه إلى دلالة المصطلح؛ فإنّ التعريفات الحديثة للنظرية السياسية، تعتبر أنّ أقدم استعمال لمصطلح "النظرية السياسية"، يشير إلى تلك التأملات البالغة العمومية والتجريد، حول طبيعة الحياة الخيرة، والنظم السياسية الملائمة لتحقيقها[97]. وهو ما يحيل على نسق فكري مغاير، يعد الرديف القَبلي للتجربة السياسية الغربية الراهنة، متمثّلا في الموروث اليوناني الهيلينستي، أين يتجلّى الافتراق بين الفكر والواقع؛ ما جعل النظرية السياسية ذا المفهوم، تراوح مكا ا «في نطاق الفلسفة السياسية»[98].

وهو ما لا يشجع - بالتالي - على التماس نظرية سياسية للحكم الإسلامي ضمن هذا النسق، حتى وإن أُفرِزت ضمنه كتابات في العهود الإسلامية المبكّرة[99]؛ إذ ظلّت غريبة عن المحيط الذي ولدت فيه، وتوجهت إليه بخطا ا.

أما ما يصح في - تقديري - أن يكون معلما هاديا إلى نظرية سياسية أصيلة، معبرة عن تفاعل حقيقي بين النص الإلهي والواقع البشري، فيلتمس ضمن ما يمكن أن نعبر عنه بالقواسم المشتركة بين مختلف الأنظار السياسية

التي أدلى ا الفقهاء المسلمون؛ سواء أولئك الذين عبروا عن أنظارهم من داخل السلطة أو الذين جاءت أنظارهم من خارجها.

وقد بدت هذه الأنظار ملتحمة بالواقع، متفاعلة معه، إلى الحد الذي جعل بعض الباحثين[100] يعتقدون أنّ النظرية السياسية في الإسلام، تدين للتاريخ - والتاريخ السياسي بشكل خاصّ - أكثر مما تدين للنص.

وإذا كان هذا الاعتقاد ينفي عن النظرية صفة "الطّوباوية"[101]، التي لا يزال البعض[102] يتمسك بتجذّر الفكر السياسي الإسلامي فيها، فإنه من ناحية أخرى، قد يلوح بتبريريتها، التي ما فتئ بعض الدارسين[103] ينعتون ا المشروع السياسي لأبي الحسن الماوردي.

ولئن كانت دراسات متخصصة في فكر الماوردي قد حدت من التعميم الذي مورست به مثا "التبرير" و"التسويغ"، وكشفت عما في مشروعه من نضالية لا يمكن فهم أبعادها، إلاّ في إطار المنعطف السياسي الذي تنتمي إليه[104]؛ فإنها كشفت من جهة ثانية، أنّ ولاء النظرية للتاريخ(السياسي)، لم يكن انصياعا كاملا له، بقدر ما عد التاريخ أحد العناصر الأساسية التي ارتكزت عليها النظرية[105].

بل إنّ تمثّل المفكّر السياسي (الماوردي ومدرسته) لهذا التاريخ على نحو معين، جعله ينصهر انصهارا تاما في النظرية السياسية؛ « ذا المعنى الذي تكون فيه النظرية السياسية هي القارئ الذي يكشف عن دلالة ذلك التاريخ»(106).

إنّ الخلوص إلى هذه النتيجة، يمثّل الإجابة عن شطر من الإشكال الأول؛ أي عن افتراض وجود نظرية سياسية، أفرز ا أنظار فقهية؛ ل أصحا ا من معين تاريخ التجربة السياسية الإسلامية. فتكون قد أحرزت بذلك ما يؤهلها لأن تكون إحدى المحددات العامة للخلفية السياسية لفقهاء الغرب الإسلامي.

أما عن الشطر الثّاني من الإشكال؛ أي إلى أي مدى يمكن أن يراهن على الخصوصيتين؛ المذهبية والقطرية، في مد تلك الخلفية السياسية بعناصر محلّية، تملك من الفاعلية ما يمنحها قدرة التأثير على التوجهات السياسية لفقهاء المالكية؛ فإنّ ذلك يستدعي منا نظرة فاحصة، وتقويما مركّزا للحصيلة السياسية المالكية في الغرب الإسلامي، خلال الخمسة قرون الهجرية الأولى.

02 - رصيد سياسي محلّي:

إذا كان من المسلم به وجود سمات سياسية مشتركة بين مختلف الاتجاهات السنية؛ من حيث إنّ أنظارها السياسية تبلورت تحت ظروف تاريخية تكاد تكون متشا ة؛ من حيث تموقعها بعيدا - بعد عصر الأئمة المؤسسين - عن المعارضة المباشرة، شأن الاتجاهات الخارجية والشيعية(107).

فإنه من جهة أخرى، لا ينبغي إغفال أنّ لكلّ اتجاه من الاتجاهات السنية المتسامتة خصوصية المذهبية وخصوصية القطرية، اللّتين تضفيان على توجهاته السياسية طابعا مميزا، لم يغفله أحد كبار مفكّري الإسلام في العصر الوسيط؛ إذ يعلن: «وكذلك كانت الأمصار التي ظهر فيها مذهب أهل المدينة؛ يكون فيها من الحكم بالعدل ما ليس في غيرها؛ من جعل صاحب الحرب متبعا لصاحب الكتاب»(108).

ولمّا كان الحضور السياسي المالكي قد ارتبط بشكل خاص ببلاد المغرب والأندلس، فمن الأجدى أن ينصب اهتمامنا على تقويم الرصيد السياسي لفقهاء هذين المصرين.

أ - رصيد السّاحة المغربيّة(109):

يؤرخ القاضي عياض (ت 544 هـ/1149 م) لبداية الحضور المالكي في المغرب(110) برجوع رواد المالكية

الأوائل: علي ابن زياد[111] وابن أشرس[112]، والبهلول بن راشد[113]، من رحلتهم المشرقية حاملين علم الإمام مالك (93- 179 هـ /712- 795 م).

إلاّ أنّ الحديث عن حضور سياسي مالكي ليس واردا قبل عصر الإمام سحنون[114] (ت 240 هـ /854 م)، وقبل قبوله ولاية منصب القضاء - سنة 234 هـ /848 م - بعد إلحاح شديد من السلطة الأغلبية، التي يمكن عد هذا الصنيع منها اعترافا ضمنيا بأهمّية الحضور المالكي، الذي ما فتئ ينافس الحضور الحنفي[115].

ولقد أبدى بعض الباحثين عناية ببحث "المسيرة السياسية" للإمام سحنون، التي لم تزدها - في رأيه - كتب التراجم والطّبقات سوى غموضا وتعقيدا؛ إذ أنها تورد مواقفه على نحو «تتراءى [معه] متضاربة، لا تستجيب لخطّ سياسي معين»[116].

ويبدو أنّ الإمام سحنون الذي ما فتئ يشعر بعد تولّيه القضاء بحجم التبعات الملقاة. على عاتقه[117]، قد استثمر وجوده على رأس هذه الخطّة، في التأسيس "لتقاليد سياسية"، تحكم علاقة فقهاء المالكية بالسلطة الأغلبية؛ تقاليد تقوم على مبدإ قبول الفقيه التعاون مع السلطة، مع الحرص في الوقت نفسه على إبقاء مسافة فاصلة بينهما؛ من شأ ا أن

تتيح للفقيه مراقبة سياسة السلطة، وإبداء تحرزاته وانتقاداته حيالها[118]، إلى الحد الذي قد تؤول معه إلى مؤازرة ضمنية للثّائرين ضدها[119]. ومن شأن هذه المسافة الفاصلة أيضا، أن تبقي للفقيه حضوره الفاعل وسط الجماهير، التي أبدى - على الدوام - تضامنه معها[120].

وبعيدا عن الحاضرة الإفريقية، بدا وأنّ الحضور المالكي كان أقلّ فاعلية، في ظلّ دولة قامت على مبدإ الاستقلال عن دولة الخلافة. ومع ذلك، لم يتردد فقهاء المالكية - في سبيل التمكين لنفوذهم ودعم حضورهم السياسي - في الاستفادة من التسامح المذهبي الذي عرف به بنو رستم الإباضيون حكّام تيهرت[121]؛ أو ما أبداه بنو مدرار الصفريون حكّام سجلماسة، من تحول تدريجي نحو اعتناق المذهب السني[122].

بينما يدلّ أكثر من مؤشر على أنّ فقهاء المالكية، قد سجلوا حضورا مبكّرا في ظلّ الأدارسة العلويين[123]، الذين ليس ثمّة ما يدلّ على أنهم تعاملوا مع التشيع أكثر من كونه شعارا سياسيا[124]، في حين أبدوا منذ قيامهم رغبة واضحة في الاختصاص بمذهب مالك. ويذهب بعض الدارسين[125] إلى ربط هذا المنحى بموقف الإمام مالك المناصر لثورة محمد النفس الزكية العلوي ضد العباسيين[126].

ولم يكن الوضع مختلفا كثيرا في ظلّ الإمارات العلوية، التي انبثّت في المغرب الأوسط[127]؛ إذ لم تزل إحدى أكبر حواضرها؛ وهي تلمسان، معدودة «دارا للعلماء والمحدثين وحملة الرأي على مذهب مالك»[128].

وإذا جاز لنا تسمية الطّور الأول الذي شهده فقهاء المالكية في ظلّ الدول والإمارات المغربية المتعاصرة طورا تأسيسيا، فإنّ الطّور الثّاني الذي أُزجوا فيه تحت حكم دولة الفاطميين، التي بسطت هيمنتها على بلاد المغرب، جعلهم يدخلون امتحانا عسيرا[129]، كان من شأنه أن ينسف مكتسبا م السياسية.

وقد حاول حكّام الدولة الجديدة اجتذاب فقهاء المالكية إلى صفّهم، شأن الفقهاء الأحناف[130]، إلاّ أنّ النهج السياسي الذي كانت قد تبلورت معالمه الأولى في الطّور السابق، كان يملي على المالكية مزيدا من التحفّظ بشأن التعامل مع السلطة الفاطمية. بل وعملوا في اتجاه مناوأ ا، وتأليب الرعية ضدها، مما كان له أثر في عزلها عن محيطها[131]. وما فتئت المواجهة بين الطّرفين تزداد حدة، حتى كان من بين فصولها صدام مسلّح؛ تزعمه أبو يزيد مخلد بن كيداد النكاري الخارجي[132]، الذي حظي بتأييد مالكية القيروان، ودعمهم المباشر[133].

ولكن الفاطميين الذين ظلّوا يرنون بأبصارهم إلى المشرق، سيهيئون فرصة مواتية لانتعاش الحضور السياسي المالكي، في ظلّ خلفائهم بني زيري، الذين لم يكن لديهم من الدوافع ما يملي عليهم الاستمرار في مناهضة المالكية، التي أضحى فقهاؤها يتمتعون بسلطة روحية كبيرة في الأوساط الشعبية، تعضدها سلطة سياسية في البلاط الزيري، متمثّلة في شخص الوزير علي بن أبي الرجال(134)، الذي ينسب إليه دور مهم في التأثير على التوجهات السياسية للدولة الزيرية(135)، التي ما لبثت أن أعلنت القطيعة مع الفاطميين، واتخذت المذهب المالكي مذهبا رسميا للدولة(136).

أما خارج النفوذ الزيري الصنهاجي، وفي ظلّ الإمارات الزناتية التي توزعت تاركة الأدارسة في المغرب الأقصى، فتنامى دور سياسي مالكي تجاوز ما كان عليه في الطور الأول ،مما خلق جوا من التوتر بين فقهاء المالكية وأمراء مغراوة، ولم يتردد هؤلاء في نفي زعماء المالكية، ممن بات يشكّل مصدر خطر على نفوذهم(137).

بيد أنّ تحركات خفية(138) كانت تنبئ عن دخول المالكية طورا سياسيا ثالثا؛ كان من أبرز معالمه تضافر جهود فقهاء المغرب، في التمهيد لقيام دولة المرابطين، التي قدر لها

أن تنبعث على يد الفقيه عبد الله بن ياسين[139] (ت 451 هـ/ 1059 م)، وأن يلعب الفقهاء في ظلّها أكبر الأدوار الطّلائعية[140].

ب - رصيد السّاحة الأندلسيّة[141]:

لم تكن الخريطة السياسية في الساحة الأندلسية على التعقيد الذي كانت عليه نظير ا المغربية؛ فقد خضعت هذه الولاية الإسلامية النائية لحكم الأسرة الأموية؛ ابتداء من منتصف القرن الثّاني الهجري/الثّامن الميلادي؛ وإلى غاية الثّلث الأول من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[142].

ويبدو أنّ علاقة ودية جمعت مؤسس هذه الأسـرة: عبد الرحمن الداخل (138 - 172 هـ/755 – 788 م)، بواحد من رواد المالكية في الأندلس: الغازي بن قيس[143] (ت 199هـ ؟/814 م؟)؛ فقد كان الأمير «له مكرما، ومتكررا عليه بالصلة في م له»[144].

وما لبث الأمويون أن أعلنوا تحولهم عن مذهب الأوزاعي[145] - الذي كان العمل به منذ فتح الأندلس - إلى المذهب المالكي، وذلك على عهد الأمير هشام بن عبد الرحمن (172 – 180 هـ/788 – 796 م)، الذي أصدر أمره بالتزام المذهب الجديد؛ و«صير القضاء والفتيا عليه»[146].

وهذا الموقف من الأمير الأموي، لا يمكن تفسيره بمجرد الإقرار بـ «فضل مالك، واقتداء الأئمة به»، كما يردده مؤرخو المالكية[147]، بل لا يسع عزله عن الموقف السياسي غير المعلن للإمام مالك، الذي لم تكن ميوله الأموية[148] خافية عن العباسيين، الذين ما برحوا يتوددون إليه، ويحاولونه على الإذن بتعميم مذهبه؛ بأن يجعل «هذا العلم [مذهبه في الموطّإ] علما واحدا ... تحمل الأمة عليه»[149]، وظلّ الإمام يفوت عليهم الظّفر بهذا المقصد[150].

ولا غرو، أن يذهب بعض الباحثين إلى أنّ أكبر دواعي تبني الأمويين للمذهب المالكي؛ أنه «هو الوحيد الذي لم يوظف سياسيا في المشرق، لا عند العباسيين، ولا عند الفاطميين »[151]، وهو ما لم يكن أيضا غائبا عن القاضي الأندلسي ابن العربي، الذي يجمل هذه الدواعي في قوله: «... لِما رأوه [أمويو الأندلس] من تعظيم مالك لسلفهم، ولِما أرادوه من صرف قلوب الناس إليهم، في تعلّقهم بسيرة حرم رسول الله [ﷺ]، ودار نبوته، ومقر سنته»[152].

ولمّا كان هذا الموقف الأموي، لا يمكن عده سوى موقفا سياسيا برغماتيا[153]، فإنّ فقهاء المالكية لم يجدوا مناصا من استحضار صور التحفّظ إزاء السلطة من سيرة إمامهم[154].

أما وضع الاستتباع الذي أحاطتهم به السلطة الأموية، فلن يذهب إلى أبعد من بدايات القرن التالي - الثّالث الهجري/التاسع الميلادي -؛ إذ شهدت العاصمة الأندلسية قُرطبة سنة 202 هـ/817 م "- هِيج الربض - "[155] الشهير[156]، الذي استهدف الإطاحة بالأمير الحكم ابن هشام (180 - 206 هـ/796 – 821 م)، وكان الفقهاء عماد هذه الانتفاضة وزعماءها؛ يحرضون العامة ويؤلّبو م ضد الأمير[157]، الذي أُثيرت موجة من التشنيع حول مسلكه الأخلاقي[158].

ولئن نجحت الأسرة الحاكمة في قمع الانتفاضة وإجهاض مراميها، فإنه لم يغب عنها، ما أضحى يتمتع به الفقهاء من "حضور شعبي"، عاينت حجمه، كما قدرت عواقبه على استقرار سلطتها.

وكان من الطّبيعي - حينئذ - أن يدخل الطّرفان طورا سياسيا ثانيا، عبر تحالف غير معلَن، كان من بين مقتضياته؛ ترفيع مكانة الفقهاء، ودعمهم حيال خصومهم[159].

وتعكس المكانة التي حظي ا الفقيه يحيى بن يحيى[160] (ت 234 هـ/848 م)، في ظلّ الأمير عبد الرحمن بن الحكم (206 – 238 هـ/821 - 852 م)، حجم المكاسب التي عادت على الفقهاء من هذا التحالف؛ فقد كان الأمير «لا يستقضي

قاضيا، ولا يعقد عقدا، ولا يمضي في الديانة أمرا، إلاّ عن رأيه وبعد مشورته»[161].

وفي المقابل أضفى وجود الفقهاء إلى جانب السلطة الأموية، تأييدا لخطّها السياسي؛ ففي نظير الحظوة التي نالها فقهاء المالكية في عهد الأمير عبد الرحمن، كان كبيرهم يحيى بن يحيى «في طي ذلك يعترف للأمير بجميل ذلك، فلا يأتلي في ذكر أحماد سيرته، ووصف معدلته، وتزيين آثاره لدى رعيته، وتحضيضهم على طاعته، واستنهاضهم لتكاليفه »[162].

ولكن توجس السلطة الأموية من تزايد نفوذ فقهاء المالكية، أملى عليها في غير ما مرة، العمل على محاولة تقليص هذا النفوذ؛ إنْ بممالأة خصومهم المذهبيين[163]، أو بالحد من احتكارهم للسلطة القضائية [164].

بيد أنه وفي ظلّ الصراع المتفاقم بين الخلافتين؛ الأموية الأندلسية والفاطمية المغربية؛ تأتى لفقهاء المالكية - الأعداء التقليديين للشيعة الفاطمية، والموجهين الروحيين للأوساط الشعبية - التأكيد مجددا على أهمّية وز م السياسي، في التأثير على مجريات هذا الصراع؛ بما أمنوه من دعم قوي لحلفائهم الأمويين[165]، الذين لم يتأخروا بدورهم في مد المالكية بأكثر دعم، وهو ما يكشف عنه المنشور الخلافي الشهير[166]، الذي أصدره الخليفة الأموي الحكم المستنصر

(350 – 366 هـ/961 – 976 م) معلنا فيه أنّ «من خالف مذهب مالك بالفتوى أو غيره، وبلغني خبره، أنزلت به من النكال ما يستحق»[167].

وما من شيء سيكبح - بعدئذ - من تنامي الحضور السياسي المالكي، الذي تلقّى دفعا جديدا على عهد الأسرة العامرية (366 – 399 هـ/976 – 1008 م) - المستبدة بالحكم دون الخليفة الأموي هشام المؤيد (366 – 403 هـ/976 – 1012 م) - سما ببعض الفقهاء إلى تقلّد خطّة الوزارة[168].

وعلى الرغم من الهزة الشديدة التي انتابت هذا الحضور مع ملوك العهد الطّائفي(427 – 484 هـ/1036 – 1091 م)، إلى الحد الذي صار معه الفقهاء - على حد تعبير ابن حيان - «بين آكل من حلوائهم، خائض في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ بالتقية في صدقهم»[169]؛ فإنّ الدور الذي اضطلع به كبير فقهاء الأندلس أبو الوليد الباجي[170] (ت 474هـ/1081 م)، في محاولة للتأليف بين ملوك الطّوائف وجمع كلمتهم[171]؛ وما تسجله المصادر من عمل سياسي منسق، قام به فقهاء الأندلس من بعده، فأدى إلى تقويض الوجود الطّائفي، وتسويغ إلحاق الأندلس بالحكم المرابطي[172]، لينطوي على دلالات عميقة، تشي بتشكيل

نوع من الوعي العام لدى فقهاء المالكية الأندلسيين، بأهمّية حضورهم السياسي في التأثير على مجريات الساحة الأندلسية.

كما تسوغ لنا القول بدخول الفقهاء طورا سياسيا ثالثا، تكرس فيه دورهم أكثر فأكثر، في ظلّ دولة المرابطين، التي كان رجلها الأول يوسف بن تاشفين (465 – 500 هـ/1072 – 1106 م) «يفضل الفقهاء، ويعظّم العلماء، ويصرف الأمور إليهم، ويأخذ فيها برأيهم، ويقضي على نفسه بفتياهم»[173]. أما خليفته علي بن يوسف (500 – 537 هـ/1106 – 1143 م) فـ «كان لا يقطع أمرا في جميع مملكته، دون مشاورة الفقهاء»[174]، ولم يزل الفقهاء على عهده «وأمور المسلمين راجعة إليهم، وأحكامهم صغيرها وكبيرها موقوفة عليهم»[175].

ولعلّ ما نستشفّه من خلال تتبعنا لمختلف الأطوار السياسة، التي عرفها الحضور المالكي في الساحتين المغربية والأندلسية، هو ما أبداه فقهاء المالكية من تطلّعات سياسية مبكّرة، اتخذت منحى مميزا، راهن الفقهاء من خلاله على منابذة السلطة الحاكمة، وإبداء تحفّظا م إزاء مسلكها السياسي، في اتجاه تركيز نفوذهم في أوساط العامة، التي أضحت ترى فيهم حراسا أمناء على مصالحها، وممثّلين شرعيين لها.

ولئن نحا فقهاء الأندلس في العصر الأموي منحى، بدوا معه وكأنهم الوجه الآخر للسلطة، فإنّ ذلك لم يتأت لهم إلاّ بالاستناد لما أبدوه من مقدرة على تجنيد العامة وتعبئتهم، لدعم مواقفهم السياسية المناوئة لاستبداد الحكّام، وزيغهم عن الضوابط الشرعية المقررة.

وعلى ما يمكن أن يسجل من وجوه افتراق بين التجربة السياسية المالكية في الساحة المغربية، ونظير ا في الساحة الأندلسية؛ إذ أنّ كلاّ منهما تشكّلت في ضوء الاستجابة للتحديات التي اكتنفتها، وأثّرت بالتالي على مسارها؛ فإنّ عددا من العوامل المؤثّرة، من أبرزها التواصل الوثيق بين فقهاء العدوتين(176)، والتقاء مواقفهم حول جملة من القضايا السياسية ذات الاهتمام المشترك(177)، ثمّ حضورهم الفاعل في ظلّ دولة المرابطين(178)؛ كلّ ذلك كان من شأنه أن يوائم بين التجربتين (المغربية والأندلسية)، ويصوغ من رصيدهما خلفية سياسية مالكية، بقدر ما تدين لهذا الرصيد السياسي المحلّي، فإنها تظلّ أيضا وفية لمقررات النظرية السياسية التّاريخية السنية العامة.

بل إنه ليتعذّر عزل الصعود المالكي إلى أعلى مراتب الصدارة السياسية في الجناح الغربي للعالم الإسلامي، عن الانبعاث السني المتصاعد في شرقه(179).

بيد أنّ هذا الانبعاث كان يحمل في أحشائه تجربة سياسية جنينية، ستولد في الغرب الإسلامي، وسيكون فقهاء المالكية أكثر المعنيين بالانخراط في تفاعل سياسي معها. ما هي لغة خطابه؟ وما هي آلياته الداخلية، وتجلّياته الخارجية؛ منذ اللّحظة التومرتية، وإلى لحظة السقوط البعيدة ؟ ذلك ما يمكن أن تضطلع بالإجابة عنه دراسات متخصصة تستقصي الحضور السياسي المالكي في ظل دولة الموحدين .

الهوامـــش:

(1) المقدمة، تحقيق: درويش الجويدي، (بيروت:المكتبة العصرية، 1995)، ص 35.

(2) عبد الله العروي: المنهجية بين الإبداع والاتباع، ضمن كتاب: المنهجية في الأدب والعلوم الإنسـانية، مجموعة باحثين، تقديم: الطّاهر وعزيز، منشورات جمعية البحث في الآداب والعلوم الإنسانية، (الدار البيضاء: دار توبقال، 1985)، ص 11؛ وأكرم ضياء العمري: مناهج البحث وتحقيق التراث، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحِكم، 1995)، ص 84.

(3) الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص 345.

(4) ابن منظور: لسان العرب، ط 03 (بيروت: دار صادر، 1994)، 13/522.

(5) سورة التوبة: الآية 122.

(6) أخرجه الإمام مالك في باب القدر من كتاب الجامع من موطّئه، تحقيق: سعيد محمد اللّحام، ط 02 (بيروت: دار إحياء العلوم، 1990)، ص 691 (رقم 1667).

(7) ابن منظور: المصدر السابق، 13/522.

(8) إحياء علوم الدين، (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، 1 /32.

(9) طاش كبرى: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تحقيق: كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968)، 194/2؛ والقنوجي: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، نشره: عبد الجبار زكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1982)، 401/2 - 402.

(10) قاله المسيلي في شرح مختصر ابن الحاجب، ونقله عنه القلقشندي في كتابه: صبح الأعشى في كتابة الإنشاء، نشر بإشراف: محمد عبد الرسول إبراهيم، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1992)، 22/6.

(11) حكاه الونشريسي عن بعض المتقدمين، وعقّب عليه بقوله: «وفيه نظر». يراجع كتابه: المعيار المعرب والجامع المُغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، أشرف على تحقيقه: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 81 - 1983)، 11/06.

(12) بداية ا تهد و اية المقتصد، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل - القاهرة: مكتبة الكلّيات الأزهرية، 1989)، 317/2.

(13) المصدر نفسه، 317/2.

(14) فقيه محدث زاهد، كان ذا حظّ وافر من العلم، وغلب عليه الورع حتى عد في النساك والصالحين. أخذ عنه كثيرون؛ منهم ابن الفرضي (ت 403 هـ /1013 م) الذي ترجم له في كتابه: تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، 758/2 - 759 (رقم 1334).

(15) ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، (**بيروت: دار الكتب العلميّة،** 1996**)،** ص 350**.**

(16) المصدر نفسه، ص 143.

(17) ابن **فرحون: الدّيباج المذّهب،** ص 372**.**

(18) المصدر نفسه، ص 111.

(19) نفسه، ص 282.

(20) نفسه، ص 124.

(21) نفسه، ص 415.

(22) نفسه، ص 401.

(23) ذكر الذّهبي بصدد حديثه عن المدرسة المستنصرية ببغداد، أنه عند افتتاحها سنة 631 هـ/1233 م، كان ا «مائتان وثمانية وأربعون فقيها وأربعة مدرسين». ويصف ابن الطّقطقي مجلس علم ا سنة 698 هـ/1298 م؛ فيقول: «وجلس المدرسون على سددهم والفقهاء بين أيديهم يقرأون». يراجع - على الترتيب - كتاباهما: سير أعلام النبلاء، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 81 - 1985)، 163/23؛ والفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، (بيروت: دار صادر، 1955)، ص 33.

(24) نقله المقّري في كتابه: نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1958)، 221/1.

(25) المصدر نفسه، 221/1.

(26) الجوهري: الصحاح في اللّغة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، ط 03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1984)، 938/3.

(27) ابن منظور: لسان العرب، 108/6.

(28) الجوهري: المصدر السابق، 938/3.

(29) ساقه ابن الأثير (مجد الدين)، ثمّ أردف موضحا: «أي تتولّى أمورهم كما تفعل الأمراء والولاّة بالرعيـة». يراجع كتابه: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطّناحي، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، 465/3. وينظر الحديث بنصه وإسناده في الجامع الصحيح للبخاري؛ كتاب بدء الخلق؛ باب ما ذُكر عن بني إسرائيل، (الجزائر: شركة الشهاب، 90 - 1991)، 144/4؛ والجامع الصحيح لمسلم؛ كتاب الإمارة؛ باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، 1471/3 - 1472 (رقم 1842).

(30) الفيروزابادي: القاموس المحيط، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 351/2.

(31) ابن منظور: المصدر السابق، 108/6. (32) نفسه، 108/6.

(33) يراجع الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، نشره: خالد عبد اللّطيف السبع العلمي، ط 02 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994)، ص 27. ووجدت اللّفظة طريقها إلى غير واحد من عناوين كتب السياسة الملوكية؛ منها: لطف التدبير في سياسات الملوك، للإسكافي (ت 421 هـ/1030 م)، تحقيق: أحمد عبد الباقي، ط 03 (مكة المكرمة: المكتبة المكّية، 1993)؛ والإشارة في تدبير الإمارة، للمرادي (ت 489 هـ/1096 م)، تحقيق: سامي النشار، (الدار البيضاء: دار الثّقافة، 1981)؛ وسلوك المالك = في تدبير الممالك، لابن أبي الربيع (حي سنة 640 هـ؟/1243 م؟)، تحقيق ناجي التكريتي، ط 02 (بيروت: دار الأندلس، 1980).

(34) التدبير في الأمر: النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبر: التفكّر فيه. يراجع الرازي: مختار الصحاح، نشره: مصطفى ديب البغا، ط 04 (عين مليلة - الجزائر:دار الهدى، 1990)، ص 134.

(35) ابن قيم الجوزية: الطّرق الحكمية في السياسة الشرعية، نشره: يج غزاوي، (بيروت: دار إحياء العلوم، د.ت)، ص 19 - 20. والكلام لابن عقيل الحنبلي (ت 513 هـ/1119 م)؛ قاله في معرض تعليقه على قول الإمام الشافعي (ت 204 هـ/819 م): «لا سياسة إلاّ ما وافق الشرع». وتتمة كلام ابن عقيل: «فإن أردت بقولك: إلاّ ما وافق الشرع؛ أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلاّ ما نطق به الشرع، فغلط».

(36) ابن الجوزي: تلبيس إبليس، ط 02 (بيروت: دار القلم، د.ت)، ص 128 - 129.

(37) ابن الحداد: الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، تحقيق: رضوان السيد، (بيروت: دار الطّليعة، 1983)، ص 61.

(38) المقدمة، ص 177. (39) المصدر نفسه، ص 178.

(40) كشاف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفي عبد البديع، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 63 - 1977)، 171/3.

(41) المصدر نفسه، 171/3.

(42) يراجع ابن بسام: الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، (ليبيا - تونس: الدار العربية للكتاب، 1981)، ق 03؛ م 01؛ ص 180. وقريبا من قول ابن حيان؛ يقول ابن تيمية: «وأولو الأمر صنفان: الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس». يراجع كتابه: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، (الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع، 1990)، ص 167.

(43) القَوام (بالفتح): العدل. يراجع الرازي: مختار الصحاح، ص 353.

(44) نقله ابن الأزرق في كتابه: بدائع السلك في طبائع الملك؛ نسخة أولى بتحقيق: علي سامي النشار، (العراق: منشورات وزارة الإعلام، 77 - 1978)، 391/1؛ ونسخة ثانية بتحقيق: محمد بن عبد الكريم، (ليبيا - تونس: الدار العربية للكتاب، 1976)، 375/1. وقد اعتمدت النسختين

معا، لأنّ عبارة ابن العربي وردت مضطربة في كليهما، ولم يتيسر تقويمها إلاّ بإعمال المقارنة والجمع بين عبارتي النسختين.

(45) ابن تيمية: الخلافة والملك، تحقيق: حماد سلامة، (الجزائر: شركة الشهاب، د.ت)، ص 23 - 39 .

(46) ابن الطّقطقي: الفخري، ص 29 . (47) المصدر نفسه، ص 73.

(48) حسين فوزي النجار: الإسلام والسياسة - بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام – ط 02 (القاهرة: دار المعارف، 1985)، ص 27.

(49) المرجع نفسه، ص 27.

(50) المودودي: الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس، (الكويت: دار القلم، 1978)، ص 137 .

(51) الفضل شلق: الأمة والدولة - دليات الجماعة والسلطة في ا ال العربي الإسلامي-، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1993)، ص 36.

(52) علي أومليل: في التراث والتجاور، (بيروت - الدار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1990)، ص 90

(53) نظير الجاهل: «الأصل و التواصل في الإسلام - تنازع الشرع والدولة في ملاحظات حول بعض النماذج الأصولية والكلامية»، مجلّة الفكر العربي، ع 1981/22، ص 248.

(54) آداب الملوك، تحقيق: جليل العطية، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، ص 33.

(55) المصدر نفسه، ص 43.

(56) التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: فوزي عطوي، (بيروت: الشركة اللّبنانية للكتاب، 1970)، ص 11.

(57) رسالة العثمانية؛ ضمن رسائله السياسية، نشرها: علي أبو ملحم، (بيروت: دار و مكتبة الهلال، د.ت)، ص 308.

(58) المصدر نفسه، ص 307.

(59) رسالة الصحابة؛ ضمن مجموع آثاره، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966)، ص 349 - 350.

(60) عومل هذا الأثر في بعض الأحيان كحديث، وهو ليس بذاك. وساقه الجاحظ منسوبا إلى أهل العلم والتجربة والفهم. تراجع رسالته: الفتيا؛ ضمن مجموع رسائله، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1965-64)، 213/1. وقيل في شرح هذا الأثر: إنّ من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان، أكثر ممن يكفّه مخافة القرآن، وذلك لأنّ الناس يخافون عواجل العقوبة أشد مما يخافون من آجلها. يراجع ابن الأثير (مجد الدين): النهاية، 180/5؛ وابن الطّقطقي: الفخري، ص 57.

(61) علي أومليل: السلطة الثّقافية والسلطة السياسية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996)، ص 11.

(62) سعيد بنسعيد: الخطاب الأشعري - مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي -، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1992)، ص 260.

(63) علي أومليل: المرجع السابق، ص 19.

(64) محمد عابد الجابري: المثقّفون في الحضارة العربية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995)، ص 97.

(65) عبد ا يد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، (بيروت: دارالمنتخب العربي،1994)، ص 154.

(66) إنّ مفاهيم شرعية إجرائية من قبيل: مفهوم الطّاعة، والجماعة، والأمر، والنهي، والحلال، والحرام، والاتفاق، والاختلاف، والمعروف، والمنكر، والفتنة، ونظرا لكو ا تتميز بقدر كبير = من "السيولة"، جعلها عرضة للاستغلال والتوظيف من قبل مختلف الأطراف المتصارعة على السلطة. المرجع السابق، ص 153، 157، 191.

(67) أومليل: السلطة الثّقافية، ص 210.

(68) عبد ا يد الصغير: الفكر الأصولي، ص 11 .

(69) هي صيغة لفظية ثانية للمقول المشار إليه في ص 12 ؛ الإحالة (60).

(70) ينظر نص الحديث بتمامه في: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، ط 03 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982)، 228/5 - 238.

(71) سورة النساء: آية 59.

(72) جرى استخدام مصطلح "الأمر" في أدبيات الفكر السياسي الإسلامي بما يعبر عن الفعل السياسي والسلطة السياسية. يراجع محمد عمارة: الإسلام وفلسفة الحكم، ط 04 (القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989)، ص 31 - 33، 35 – 37، 43 – 46.

(73) أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة - دار الجيل، 1987)، 452/1.

(74) غياث الأمم في التياث الظلّم، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط 02 (الدوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1980)، ص 379.

(75) تأخذ المرجعية الدينية عند الشيعة شكل سلطة قيادية محورية، في صورة ما أضحى يعرف بـ "ولاية الفقيه". يراجع حسن سلمان: دور المرجعية في قيادة الأمة، (د.م: دار الهدى، 1986)، ص 25، 35، 52.

(76) الجويني: غياث الأمم، ص 380. ويقول ابن قيم الجوزية: «والتحقيق أنّ الأمراء إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء ». يراجع كتابه: أعلام الموقّعين عن رب العالمين، نشره: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، 1973)، 10/1.

(77) نصيحة الملوك، تحقيق: خضر محمد خضر، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1983)، ص 39.

(78) التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تحقيق: محمد أحمد دمج، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والمركز الإسلامي للبحوث، 1987)، ص 118.

(79) الغزالي: إحياء علوم الدين، 17/1؛ ويراجع أيضا: سعيد بنسعيد: «الفقيه معلّم السلطان - النصيحة والتدبير»، مجلّة الاجتهاد،ع 1989/04، ص 57 - 89

(80) الماوردي: المصدر السابق، ص 127.

(81) الطّرطوشي: سراج الملوك، تحقيق: جعفر البياتي، (لندن: رياض الريس، 1990)، 171/1.

(82) الماوردي: المصدر السابق، ص 128.

(83) الطّرطوشي: سراج الملوك، 171/1.

(84) الحميدي: الذّهب المسبوك في وعظ الملوك، تحقيق: أبو عبد الرحمن بن عقيل وعبد الحليم عويس، (الرياض: دار عالم الكتب، 1982)، ص 175.

(85) إحسان عباس: « ابن رضوان وكتابه في السياسة»، مجلّة الفكر العربي، ع 1981/22، ص 378.

(86) علي أومليل: في التراث والتجاور، ص 88.

(87) نصر محمد عارف: في مصادر التراث السياسي الإسلامي،(هيرندن - فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994)، ص 75.

(88) تسهيل النظر وتعجيل الظّفر في أخلاق المَلك وسياسة المُلك، تحقيق: محيي هلال السرحان وحسن الساعاتي،(بيروت: دار النهضة العربية، 1981)، ص 153.

(89) الماوردي: قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق: رضوان السيد، (بيروت: دار الطّليعة، 1979)، ص 122.

(90) الماوردي: أدب الدنيا والدين، نشره: محمد كريم راجح، ط 04 (بيروت: دار إقرأ، 1985)، ص 150

(91) يرد هذا المقطع في العديد من المصادر، مع بعض اختلاف يسير في ألفاظه، وهو مأخوذ من وصية لملك الفرس أردشير بن بابك (228 - 241م) لابنه سابور (241 - 272م). نشر نصها الكامل - محقّقا - إحسان عباس بعنوان: عهد أردشير، (بيروت: دار صادر، 1967).

(92) الماوردي: أدب الدنيا، ص 150.

(93) وهو ما يتبناه عبد العزيز العظمة في دراسة له بعنوان: «السياسة واللاّسياسة في الفكر العربي الإسلامي»، مجلة الفكر العربي، ع 1981/22، ص 288.

(94) محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي - محدداته وتجلّياته - ط02 (الدار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1991)، ص 359.

(95) الفضل شلق: «الفقيه و الدولة الإسلامية - دراسة في كتب الأحكام السلطانية»، مجلّة الاجتهاد، ع 1989/04، ص 91.

(96) المرجع نفسه، ص 92. وقد حاول بعض الباحثين دراسة معالم هذه النظرية عند بعض أقطا ا ممن تلَوا الماوردي. ينظر محمد الأمين بلغيث: النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس، (الجزائر: المؤسسة

الوطنية للكتاب، 1989)؛ ومحمد محمود ربيع: النظرية السياسية لابن خلدون -دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي -، (د.م: دار الهنا، 1981).

(97) محمد علي محمد: السياسة بين النظرية والتطبيق، (بيروت: دار النهضة العربية، 1985)، ص 28.

(98) حسن صعب: علم السياسة، ط08 (بيروت: دار العلم للملايين، 1985)، ص 49.

(99) يراجع - على سبيل المثال - ابن البطريق (ق03 هـ/09 م): كتاب السياسة في تدبير الرياسة؛ المعروف بـ "سر الأسرار" المنسوب لأرسطو، تحقيق: عبد الرحمن بدوي؛ نشره تحت عنوان: الأصول اليونانية للنظريّات السياسية في الإسلام، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954)؛ وابن الداية (ق 04 هـ/10م): كتاب العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب "السياسة" المنسوب لأفلاطون، تحقيق: عمر المالكي؛ نشره تحت عنوان: الفلسفة السياسية عند العرب، ط 02 (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980).

(100) عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ -، (بيروت - الدارالبيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص 318.

(101) الطّوباوية أو اليوتوبيا (UTOPIA) مصطلح حديث توصم به جميع المبادئ والأفكار السياسية والاجتماعية والفلسفية التي لا يمكن قبولها أو

يستحيل تجسيدها على أرض الواقع. يراجع أحمد زكي بدوي: معجم المصطلحات السياسية والدولية، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص 153.

(102) عبد الله العروي: مفهوم الدولة، ط 06 (بيروت - الدار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1998)، ص 125. وكان من أوائل القائلين ـذا الرأي المستشرقان: كارل بروكلمان (1868 - 1956)، وجان سوفاجييه (1901 - 1950). يراجع:

H. Laoust: La pensée et l’action politiques d’Al-Mawardi, (Paris:Librairie Geuthner, 1968), p.12.

(103) خير الدين يوجه سوي: تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، (عمان - الأردن: دار البشير، 1993)، ص 200. وهو مسبوق في ذلك بالمستشرق جب هاملتون (1895 - 1967)، الذي أدلى ـذا الرأي عبر عدد من دراساته؛ التي منها: "نظرات في النظرية السنية في الخلافة"، و"نظرية الماوردي في الخلافة". تراجعان ضمن كتابه: دراسات في حضارة الإسلام، تعريب: إحسان عباس وآخران، ط 03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979)، ص 186، 187، 203.

(104) سعيد بنسعيد: دولة الخلافة - دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي -، (الرباط: منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، 1980)،

ص 21؛ ومحمد فتحي الدريني: «الفكر السياسي عند الغزالي والماوردي وابن خلدون»، مجلّة التراث العربي، ع 1986/22، ص 39، 47.

(105) بنسعيد: المرجع السابق، ص 83.

(106) نفسه ، ص 84.

(107) بخصوص هذه الأخيرة؛ يراجع يوليوس فلهوزن: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام - الخوارج والشيعة -، تعريب: عبد الرحمن بدوي، ط 03 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978).

(108) ابن تيمية: مجموع فتاويه، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (الرباط: مكتبة المعـارف، د.ت)، 393/20.

(109) تعاورت لفظة "المغرب" مدلولات متعددة، تبعا للتطور السياسي الذي شهده، وعلاقته بالديار المشرقيـة. ويبدو أنّ الدلالة التي استقرت عليها التسمية في حدود القرن السادس الهجري وما بعده؛ أنه الحيزالجغرافي الممتد من برقة شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا، ومن البحر المتوسط شمالا، إلى تخوم الصحراء الكبرى جنوبا. وهو ما يقابل في الاستعمال القديم "ديار البربر ومواطنهم"، وينطبق أيضا على الرقعة التي بسط عليها الموحدون سلطا م في أواسط القرن 05هـ/12م. يراجع ذا الشأن: الإدريسي (ت 560 هـ/1165 م): المغرب العربي؛ من كتابه: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق: محمد حاج صادق، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983)، ص 67، 72 - 73، 137،

176، 179؛ ومعاصره الزهري (حي سنة 55هـ/1160م): كتاب الجغرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كلّ جزء من الغرائب والعجائب، تحقيق: محمد حاج صادق، نشرية الدراسات الشرقية (B.E.O)، مجلّد 21، سنة 1968، ص 106؛ والزياني: الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق: عبد الكريم الفيلالي، (الرباط: منشورات وزارة الأنباء المغربية، 1967)، ص 66.

(110) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، (بيروت: دار مكتبة الحياة - ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968)، 1/ 54؛ ويراجع ذا الصدد أيضا:

H.R.Idris: «L'aube du malikisme ifriqiyen», stvdia Islamica, XXXlll, 1971, pp.19-40.

(111) هو أبو الحسن علي بن زياد العبسي التونسي، من تلاميذ الإمام مالك، وأول من أدخل موطّأه المغرب. كان فقيها بارعا، و متعبدا زاهدا، منقبضا عن الولاّة، معرضا عن شوراهم، متأبيا عن ولاية القضاء لهم. توفّي سنة 183 هـ/779 م. ترجم له: أبو العرب في طبقات علماء إفريقية وتونس، تحقيق: علي الشابي و نعيم حسن اليافي، ط 02 (تونس: الدار التونسية للنشر - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، = 1985)، ص 220 - 223 (رقم 110)؛ والمالكي في رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، تحقيق: بشير البكّوش، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، 234/1 - 237 (رقم 91).

(112) هو أبو مسعود العباس بن أشرس الأنصاري ولاء، من طبقة علي بن زياد. كان فقيها محدثا، شديد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وربما أبدى تعاطفه مع بعض المتابعين من قبل السلطة. ترجمته في المصدرين السابقين - على الترتيب -: ص 223 (رقم 111)؛ و252/1 - 253 (رقم 101).

(113) هو أبو عمرو البهلول بن راشد الحجري الرعيني ولاء، سمع من الإمام مالك، وسفيان الثّوري، واللّيث بن سعد. كان فقيها زاهدا، شديد الإنحاء على أهل البدع، منافرا للأمراء؛ لا يأتيهم، ولايقبل عطاياهم. وقد أدت انتقاداته لسياسة السلطة القائمة إلى محنته التي توفي فيها سنة 183 هـ/779 م. ترجمته في المصدرين السابقين - على الترتيب -: ص 126 - 138 (رقم 09)؛ و 200/1 - 204 (رقم 86).

(114) أبو سعيد سحنون بن سعيد التنوخي، صاحب المدونة التي أضحت عمدة المذهب المالكي ومستنده الأول. مصادر ترجمته متعددة؛ يراجع منها المصدران السابقان - على الترتيب -: ص 184 - 187 (رقم 66)؛ و 345/1- 375 (رقم 126)؛ وترتيب المدارك لعياض، 585/2-626.

(115) لقد سبق المذهب الحنفي المذهب المالكي في الحضور على الساحة المغربية، وكان التنافس محتدما بين أتباع المذهبين على احتلال الصدارة السياسية والاجتماعية. يراجع نجم الدين الهنتاني: «الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الاقتصادي - الاجتماعي والعمراني إلى منتصف القرن 05 هـ/11 م»، مجلّة التاريخ العربي، ع 1999/10، ص 235.

(116) مراد الرماح: «سحنون الرجل السياسي»، ضمن أعمال ملتقى الإمام سحنون، القيروان: من 13 إلى 1991/12/15، (القيروان: مركز الدراسات الإسلامية، 1993)، ص 177.

(117) كتب سحنون بعد تولّيه القضاء إلى صديقه عبد الرحيم الزاهد؛ يقول: «... وأصبحت وقد ولّيت أمر هذه الأمة أود م على دنياهم ...». يراجع عياض: المصدر السابق، 597/2.

(118)Marçais: La Berbèrie musulmane et L' Orient au moyen âge, Paris: (Edition Montaigne, 1946), p. 94.

(119) فريد بن سليمان: «السلطة والعلماء بإفريقية في العهد الأغلبي»، ضمن أعمال ملتقى الإمام سحنون...، ص 295.

(120) محمد الطّالبي: الدولة الأغلبية، تعريب: المنجي الصيادي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985)، ص 259.

(121) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق: محمد ناصر وإبراهيم بحاز، (الجزائر: المطبوعات الجميلة، 1986)، ص 77، 102.

(122) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، (الرباط: دار المنصور، 1973)، ص 90.

(123) استقضى إدريس الثّاني (186 - 213 هـ/802 - 828 م) الفقيه عامر بن محمد بن سعيد القيسي، من تلاميذ الإمام مالك، واستكتب مالكيا آخر؛

هو أبو الحسن عبد الله بن مالك الأنصاري الخزرجي. يراجع ابن أبي زرع: المصدر نفسه، ص 27، 29، 32.

(124) محمد ولد داداه: مفهوم الملك في المغرب، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني- القاهرة: دار الكتاب المصري، 1977)، ص 37.

(125) عباس الجراري: وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ، (الدار البيضاء: دار الثّقافة، 1976)، ص 16

(126) حول موقف الإمام مالك من هذه الثّورة، وعن المحنة التي نالته جراءها؛ يراجع أبو العرب (ت 333 هـ/944 م): كتاب المحن، تحقيق: يحيى وهيب الجبوري، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص 319 - 325؛ وأيضا: عبد الرحمن الكتاني: «الجانب السياسي في حياة الإمام مالك»، ضمن أعمال ندوة الإمام مالك؛ دورة الإمام مالك، فاس: من 25 إلى 1980/04/28، (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت)، 602 - 61 .

(127) يقدم اليعقوبي (ت 284 هـ/897 م) معلومات ذات أهمّية عن توزع هذه الإمارات في كتابه: البلدان، نشره دي غويه، (ليدن: مطبعة بريل، 1891)، ص 352 - 353، 356 - 357. ويراجع ـذا الشأن أيضا- سليمان ـلولي: الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (173 - 342 هـ)- أطروحة ماجستير مرقونة -، جامعة وهران؛ كلّية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية؛ قسم التاريخ وعلم الآثار، السنة الجامعية 99 - 2000، ص 64 - 71.

(128) البكري: المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، تحقيق: دو سلان، (الجزائر: مطبعة الحكومة، 1957)، ص 77 .

(129) محمود إسماعيل: محنة المالكية في إفريقية المغربية؛ ضمن كتابه: مغربيات، (فاس: مطبعة فضالـة، 1977)، ص 57 - 83.

(130) يترجم الخشني (ت 354 هـ؟/975 م؟) لمن تشرق من رجال العراقيين (الأحناف)، وكانوا أكثر عددا فيمن تشرق من غيرهم. يراجع كتابه: طبقات علماء إفريقية، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت)، ص 224 - 226.

(131) H. Terrasse: « Un Tournant de l' histoire musulmane », Hespèris, XXXIV, 1947, p. 318.

(132) حول حركة هذا الثّائر الخارجي وتطورا ا ومآلها؛ يراجع أبو زكريا: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق إسماعيل العربي، ط 03 (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1984)، ص 175 - 185؛ وابن حماد: أخبار ملوك بني عبيد وسير م، تحقيق: جلول أحمد البدوي، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984)، ص 29 - 44.

(133) يراجع الدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، (تونس: المطبعة العربية، 02 - 1907)، 3/37-42.

(134) يترجم ابن الأبار لابنه محمود بن أبي الرجال، و قال عنه: « كان هو وأبوه وأهل بيته برامكة إفريقية ». يراجع كتابه: إعتاب الكتاب، تحقيق:

صالح الأشتر، (دمشق: منشورات مجمع اللّغة العربية، 1961)، ص 214.

(135) ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: كولان وبروفنسال، ط 03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983)، 273/1.

(136) الصادق الخوني: «دور المذهب المالكي في بعض التحولات السياسية: الصنهاجيون والمرابطون»، ضمن أعمال ملتقى "القيروان مركز علمي مالكي بين المشرق و المغرب حتى اية القرن 05 هـ"، القيروان من 15 إلى 1994/04/17، (القيروان: مركز الدراسات الإسلامية، 1995)، ص 365 - 369.

(137) كان الفقيه أبو عمران الفاسي (ت 430 هـ/1038 م) يتصدى للبدع والمنكرات، وينتقد الظّلم والجور، وبسبب ذلك أخرجه من فاس عمال مغراوة، ف ل القيروان. يراجع مؤلّف مجهول (ق 09 هـ/14 م):كتاب ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم، تحقيق: عبد القادر زمامة، مجلّة البحث العلمي، ع 1964/03، ص 59؛ وع 4 - 1965/5، ص 85.

(138) يراجع إبراهيم القادري بوتشيش: خبايا رحلة يحيى بن إبراهيم الجدالي إلى الحج (حوالي 427 هـ) - دراسة في مكونات الصلة بين الرحلات الحجية والدعوات السياسية -؛ ضمن كتابه: تاريخ الغرب الإسلامي، (بيروت: دار الطّليعة، 1994)، ص 54 - 62 .

(139) ترجم له: عياض في ترتيب المدارك، 780/4-782؛ والحجوي في كتابه: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، نشر بعناية: أيمن صالح

شعبان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 245/4 - 246 (رقم 569)،

وقد نوها بدوره في قيام دولة المرابطين.

(140) كان هذا الموضوع محلّ بحث من قبل عمر بن حمادي ضمن أطروحته: الفقهاء في عصر المرابطي - شهادة التعمق في البحث -،جامعة تونس؛ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،1987. يراجع منها –خاصة – القسم الأول: الفقهاء في تاريخ الدولة المرابطية - محاولة للتثبت من دورهم السياسي -، ص 56 - 203.

(141) يطلق لفظ "الأندلس"في المصادر العربية على كامل شبه الجزيرة الإيبيرية؛ فهي «بلد ذو ثلاثة أركان، قد أحاط ا البحران: المحيط والمتوسط الخارج إلى بلد الشام». بينما يفهم من دراسات المستشرقين أنّ المصادر الإسبانية قصرت دلالة اللّفظ على الرقعة الجغرافية التي خضعت للمسلمين؛ سواء اتسعت لتشمل أغلب الجزيرة كما في سني الفتح الأولى؛ أو تراجعت لتنحصر في حدود مملكة غرناطة كما في العهود الأخيرة. يراجع ابن غالب (حي سنة 565 هـ/1170 م): فرحة الأنفس في أخبار الأندلس:قطعة منه، بتحقيق: لطفي عبد البديع، مجلّة معهد المخطوطات العربية، مجلّد I، ج 02، نوفمبر 1955، ص 281؛ وابن الشباط (ت 681 هـ/1282 م): وصف الأندلس؛ من كتابه: صلة السمط وسمة المرط، تحقيق: أحمد مختار العبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، مجلّد 14، سنة 67 - 1968 ، ص 1 - 04؛ وكولان: الأندلس؛ مستخلص من دائرة المعارف الإسلامية، تعريب: إبراهيم خورشيد وآخران، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني - القاهرة: دار الكتاب المصري، 1980)، ص 19.

(142) ينظر كليفورد.إ.بوزورث: الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، تعريب: حسين علي اللّبودي، ط 02 (الكويت: مؤسسة الشراع العربي - القاهرة: "عين" للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1995)، ص33

(143) هو أبو محمد الغازي بن قيس القرطبي، من الموالي. رحل إلى المشرق في صدر أيام عبد الرحمن ابن معاوية [الداخل]، فسمع الموطّأ من الإمام مالك، وقرأ القرآن على نافع بن أبي نعيم؛ قارئ أهل المدينة. ثمّ انصرف إلى الأنـدلس؛ فكان يؤخذ عنه، وعـرض عليه القضاء فـأبى ولايته. تـرجم له: ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس، 578/2 (رقم 1013)؛ والحميدي في كتابه: جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 03 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، 515/2 (رقم 748).

(144) ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989)، ص 56.

(145) أبو عمروعبد الرحمن بن عمروالأوزاعي (88 - 157هـ /707 - 774م)، إمام أهل الشام في الحديث والفقه. ترجمته متعددة المظانّ؛ ينظر منها: طبقات الفقهاء للشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، 1970)، ص 76؛ ومختصر تاريخ دمشق لابن منظور، تحقيق: روحية النحاس وآخرون،(دمشق: دار الفكر، 84 - 1990)، 313/14 - 340 (رقم 233).

(146) عياض: ترتيب المدارك، 55/1. (147) المصدر نفسه، 55/1

(148) ليس القول ذه الميول محلّ اتفاق بين الدارسين. يراجع محمد أبو زهرة: مالك، ط 02 (القاهرة: دار الفكر العربي، 1952)، ص57؛ ومصطفى الشكعة: الإمام مالك بن أنس، ط 03 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1991)، ص 75 - 80 .

(149) ابن فرحون: الديباج، ص 72. (150) المصدر نفسه، ص 72

(151) محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي، ط 02(بيروت: دار الطليعة، 1985)، ص 298 .

(152) العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، ط 02 (الجزائر: الشركة الوطنية ،1981)، ص 490.

(153)M. Talbi:«Kuirouan et le mâlikisme espagnol», dans, Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Levi-Provençal, (Paris: G.P.Maisonneuve et Larose, 1962). T.I, p.319

(154)Ab. M. Turki:« La vénération pour Malik et la phisionomie du malikisme andalou », Stvdia Islamica, XXXIII, 1971, p.59-62.

(155) ربض المدينة: ما حولها. الرازي: مختار الصحاح، ص 155.

(156) يراجع عن تفاصيل أحداثه: ابن القوطية (ت 367هـ/977 م): تاريخ افتتاح الأندلس، ص 68 - 69، 70 - 73؛ ومعاصره المؤلّف ا هول (منتصف ق 04 هـ/10 م): أخبار مجموعة في فتح = الأندلس وذكر

أمرائها والحروب الواقعة بينهم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989)، ص 118 - 119 ، 120 - 121؛ وينظر أيضا:

E. Levi-Provençal: Histoire de ¼ Espagne musulmane, (Pari, G. –P. Maisonneve et Cie – Leiden: E. – J. Brill, 1950), T. I, pp. 160-173.

(157) عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد زينهم عزب، (ليبيا: دار الفرجاني، 1994)، ص 30.

(158) المصدر نفسه، ص 30. وابن حزم (ت 456 هـ/ 1064م) على تشيعه لبني أمية، لم يجد غضاضة في إدراج الحكم بن هشام في باب من وسمهم بـ «ا اهرين من الخلفاء بالا ماك في المعاصي واللّذّات». وقال عنه في موضع آخر: «كان طاغيا مسرفا، وله آثار سوء قبيحة». تراجع رسالتاه: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء"، و"ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس"؛ ضمن مجموعة من رسائله، بتحقيق: إحسان عباس، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981)، 192/2، 76.

(159) حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965)، ص 26 ،47. وسيكون من آثار انتصار السلطة الأموية للمالكية ضد خصومهم، ما سجله الرحالة المشرقي أبو عبد الله المقدسي (ت 387 هـ ؟/997 م؟) - ولو في شيء من المبالغة -؛ إذ يقول: «أما الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع، وهم يقولون: لا نعرف إلاّ

كتاب الله وموطّأ مالك، فإن ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه، وإن عثروا على معتزلي أو شيعي أو نحوهما ربما قتلوه». يراجع كتابه: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: دي غويه، ط 02 (ليدن: مطبعة بريل، 1906)، ص 236.

(160) هو أبو محمد يحي بن يحيى بن كثير بن وسلاس المصمودي الأصل اللّيثي الولاء، رحل إلى المشرق، فسمع من الإمام مالك موطّأه، وتفقّه به، وبأكابر أصحابه من المدنيين والمصريين. ولمّا عاد إلى الأندلس تصدى لنشر المذهب المالكي، فعلا صيته، واشتهر ذكره، حتى انتهت إليه رئاسة الفتيا. ويذكر أنه كان أحد زعماء "هيج الربض" الذين شملهم العفو. تنظر ترجمته في تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، 898/2 - 900 (رقم 1554)؛ وجذوة المقتبس للحميدي، 609/2 - 612 (رقم 909).

(161) ابن حيان: المقتبس من أنباء أهل الأندلس؛ قطعة منه بتحقيق: محمود علي مكّي، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971)، ص 180.

(162) المصدر نفسه، ص 180.

(163) لمّا عاد المحدث أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي (ت 276 هـ/889 م) من رحلته المشرقية، أنكرعليه الفقهاء ما أدخله من كتب الاختلاف وغرائب الحديث، ورفعوا به إلى الأمير محمد بن عبد الرحمن(238 - 273 هـ/852 - 886 م)، إلاّ أنّ الأمير انتصر له ومنحه دعمه. يراجع ابن عذارى: البيان المغرب، 109/2 - 110.

(164) عين الفقيه أبو الحكم منذر بن سعيد البلّوطي القرطبي (ت 355 هـ/966 م) قاضيا للجماعة سنة 339 هـ/950 م، وظلّ على منصبه إلى وفاته. ولئن استمر القضاء جاريا على يديه وفق المذهب المالكي، إلاّ أنه كان فقيها ظاهريا، يتفقّه بفقه داود، ويؤثر مذهبه، ويحتج لمقالته. يراجع الخشني: قضاة قرطبة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دارالكتاب اللّبناني، 1989)، ص 237؛ والزبيدي: طبقات النحويين واللّغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 02 (القاهرة: دار المعارف، 1984)، ص 295.

(165) اضطلع الفقهاء بدور مهم في القضاء على حركة أبي الخير الداعي الإسماعيلي في الأندلس؛ إذ شنوا ضده حملة دعائية واسعة، انتهت بإصدار فتوى إباحة دمه. أورد وثيقة الاتهام ابن سهل القرطبي في كتابه: الإعلام بنوازل الأحكام (مخ)، وقد نشرها موسى لقبال ضمن ملاحـق دراسته: دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979)، ص 632 - 636.

(166) صدر عقب قتل الداعي الشيعي.

(167) الونشريسي: المعيار، 333/2.

(168) يتعلّق الأمر بالقاضي أبي العباس بن ذكوان (ت 413 هـ/1022 م)، وتربه القاضي أبـي المطّرف ابن فطيس (ت 402 هـ/1011 م). ينظر في ترجمتيهما - على الترتيـب - عيـاض: ترتيـب المدارك، 4/ 663 - 664؛

وابن بشكوال: الصلة، تحقيق:إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1989)، 468/2.

(169) ينقله ابن بسام في الذّخيرة، ق03، م01، ص 180 - 181.

(170) أبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي، الفقيه الأصولي المتكلّم، صاحب التصانيف الشهيرة، والمناظرات الذّائعة الذّكر. ترجمته متعددة المصادر؛ يراجع منها: ابن بشكوال، المصدر السابق، 317/1 - 320 (رقم 457)؛ والديباج لابن فرحون، ص 197 - 202 (رقم 240).

(171) عياض: المصدر السابق، 808/4؛ ويراجع أيضا عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط 05 (دمشق: دار القلم، 1997)، ص 338 - 344.

(172) المقّري: نفح الطّيب، 373/4؛ وابن الكردبوس: الاكتفاء في أخبار الخلفاء؛ قطعة منه، بتحقيق: أحمد مختارالعبادي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، مجلّد 13، سنة 1965 - 1966، ص 100 - 101؛ وابن بلكين: التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تحقيق: ليفي بروفنسال، (القـاهرة: دارالمعارف، 1955)، ص 109، 110، 111، 114.

(173) ابن عذارى: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم المرابطين)، تحقيق: إحسان عباس، ط 03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983)، 46/4.

(174) عبد الواحد المراكشي: المعجب، ص 150.

(175) المصدر نفسه، ص 150. ومثل هذا النفوذ الواسع أوحى إلى أحد الباحثين أنّ الأمير المرابطي علي بن يوسف، لم يعد أكثر من لعبة في أيدي

الفقهاء. ينظر ليفي بروفنسال: الإسلام في المغرب والأندلس، تعريب: السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990)، ص 252.

(176) يراجع ذا الصدد محمد أبو الأجفان: «علاقة الإمام سحنون بالأندلس»، ضمن أعمال ملتقى الإمام سحنون، ص 145 - 176؛ ومحمد الطّالبي: «العلاقات بين إفريقية والأندلس في القرن 03 هـ» ، كراسات تونسية، ع 69 - 1970/70، ص 31 - 45؛ وأبو القاسم درارجة: «العلاقات الثّقافية بين المغرب الأوسط والأندلس»، مجلّة بحوث جامعة الجزائر، ع 1994/02، ص 167 - 188.

(177) لعلّ أكثرها إلحاحا؛ قضية الحضور الشيعي الفاطمي في الغرب الإسلامي. ولقد سجل قدوم وفد من فقهاء القيروان إلى البلاط الأندلسي على عهد عبد الرحمن الناصر (300 - 350 هـ/912 - 961 م) أيام ثورة أبي يزيد بن كيداد. يراجع ابن عذارى: البيان المغرب، 212/2 - 213؛ وأيضا عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982)، ص 169 - 172.

(178) تراجع الإحالة رقم 140، ص 26.

(179) بخصوص هذا الأخير؛ يراجع عبد ا يد أبو الفتوح بدوي: التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد، (جدة: عالم الفكر، 1983)، ص 175 - 182.

بيبليوغرافيا البحث

أوّلا- المحرّرات باللّغة العربيّة:

I - المصادر

II - المراجع:

01 - كتب مطبوعة

02 - رسائل مرقونة

03 - دوريات

04 - ملتقيات

ثانيا - المحرّرات باللّغة الأجنبيّة:

I - معربة

II - في لغتها الأصلية

أوّلا- المحرّرات باللّغة العربيّة:

I - المصادر:

ابن الأبّار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي) (ت 658 هـ /1260 م)

- إعتاب الكتاب، تح: صالح الأشتر، (دمشق: منشورات مجمع اللّغة العربية، 1961).

ابن الأثير (أبو السعادات المبارك بن محمد الشيباني الجزري) (ت 606 هـ /1210 م):

- النهاية في غريب الحديث والأثر (1-5)، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطّناحي، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت).

الإدريسي (أبوعبد الله محمد بن محمد الحسني السبتي) (ت 560 هـ /1165 م):

- المغرب العربي، مقتبس من كتابه نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تح: محمد حاج صادق، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1983).

ابن الأزرق (أبو عبد الله محمد بنعلي الحميري الغرناطي (ت 896 هـ /1791 م): - بدائع السلك في طبائع الملك(1-)،

أ - نشرة محمد بن عبد الكريم، (ليبيا-تونس: الدار العربية للكتاب، 1976).

ب - نشرة علي سامي النشار، (العراق: منشورات وزارة الإعلام، 77 - 1978).

الإسكافي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب الأصبهاني) (ت 421 هـ /1030 م):

- لطف التدبير في سياسات الملوك، تح: أحمد عبد الباقي، ط 03 (مكّة: المكتبة المكّية، 1993).

البخاري (أبوعبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي) (ت 256 هـ /870 م):

- الجامع الصحيح (1 -8)، (الجزائر: شركة الشهاب، 90-1991).

ابن بسّام (أبو الحسن علي بن بسام التغلبي الشنتريني) (ت 542 هـ /1148 م):

- الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة (1 - 4)، تح: إحسان عباس، (ليبيا- تونس: الدار العربية للكتاب، 1981).

ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك الخزرجي القرطبي) (ت 578 هـ /1182 م):

- الصلة (1 - 3)، تح: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

ابن البطريق (يوحنا) (عاش أوائل القرن 03 هـ /09 م):

- كتاب السياسة في تدبير الرياسة، تح: عبد الرحمن بدوي؛ نشره

بعنوان: الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954).

البكري (أبو عبيد الله عبد الله بن عبد العزيز) (ت 487 هـ/1094 م):

- المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، تح: البارون دوسلان (الجزائر: مطبعة الحكومة، 1857).

ابن بلكين (الأمير عبد الله بن بلكين الزيري) (حي سنة 483 هـ/1090 م):

- التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح: ليفي بروفنسال(القاهرة:دار المعارف، 1955).

التهانوي (محمد أعلى بن علي الفاروقي) (حي سنة 1158 هـ/1745 م):

- كشاف اصطلاحات الفنون (1 - 4)، تح: لطفي عبد البديع، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 63 - 1977).

ابن تيمية (أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني) (ت 728 هـ/1328 م):

- الخلافة والملك، تح: حماد سلامة، (الجزائر: شركة الشهاب، د.ت).

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، (الجزائر: الزهراء للنشر والتوزيع، 1990).

- مجموع الفتاوى (1 - 37)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم،

(الرباط: مكتبة المعارف، د.ت).

الثّعالبي (أبومنصور عبد الملك بن محمد النيسابوري) (ت 429 هـ /1028 م):

- آداب الملوك، تح: جليل العطية، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990).

الجاحظ (أبو عثمان عمروبن بحر الكناني البصري) (ت 255 هـ /869 م):

- التاج في أخلاق الملوك، تح: فوزي عطوي، (بيروت: الشركة اللّبنانية للكتاب، 1970).

- رسائله السياسية، نشرها: علي أبو ملحم، (بيروت: دار ومكتبة الهلال، د.ت).

- مجموع رسائله (1 - 2)، تح: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 64 - 1965).

ابن الجوزي (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي البغدادي) (ت 597 هـ /1201 م):

- تلبيس إبليس، ط 02 (بيروت: دار القلم، د.ت).

الجوهري (أبونصر إسماعيل بن حماد) (ت 393 هـ ؟/1003 م؟):

- الصحاح في اللّغة (1 - 5)، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، ط 03

(بيروت: دار العلم للملايين، 1984).

الجويني (أبوالمعالي عبد الملك بن عبد الله الطّائي النيسابوري) (ت 478 هـ /1085 م):

- غياث الأمم في التياث الظّلَم، تح: عبد العظيم الديب، ط 02 (الدوحة: منشورات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، 1980).

الحجوي (أبو عبد الله محمد بن الحسن الثّعالبي الفاسي) (ت 1376 هـ /1956 م):

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (1 - 4)، نشر: أيمن صالح شعبان، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995).

ابن الحدّاد (أبو عبد الله محمد بن منصور الموصلي) (حي سنة 649 هـ /1251 م):

- الجوهر النفيس في سياسة الرئيس، تح: رضوان السيد،(بيروت: دار الطّليعة، 1983).

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد الفارسي القرطبي) (ت 456 هـ /1064 م):

- مجموع رسائله (1 - 2) ، تح: إحسان عباس ، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1981).

ابن حمّاد (أبو عبد الله محمد بن علي الصنهاجي القلعي) (ت 628

هـ /1231 م):

- أخبار ملوك بني عبيد وسير م، تح: جلّول أحمد البدوي، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984).

الحميدي (أبو عبد الله محمد بن فتوح الأزدي الميورقي) (ت 488 هـ /1095 م):

- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس (1 - 2)، تح: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

- الذّهب المسبوك في وعظ الملوك، تح:أبو عبد الرحمن بن عقيل وعبد الحليم عويس،(الرياض:دار عالم الكتب، 1982).

ابن حيّان (أبومروان حيان بن خلف الأموي القرطبي) (ت 469 هـ /1076 م):

- المقتبس من أنباء أهل الأندلس(قطعة منه)، تح: محمود علي مكّي، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1971).

الخشني (أبوعبد الله محمد بن الحارث القيرواني ثمّ القرطبي) (ت 364 هـ ؟/975 م؟):

- طبقات علماء إفريقية؛ منشور مع طبقات أبي العرب، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني، د.ت).

- قضاة قرطبة، تح: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

ابن خلدون (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي) (ت 808 هـ /1405 م):

- المقدمة، تح: درويش الجويدي، (بيروت: المكتبة العصرية، 1995).

ابن الدّاية (أبو جعفر أحمد بن يوسف) (ت 340 هـ ؟/951 م؟):

- كتاب العهود اليونانية المستخرجة من رموز كتاب السياسة لأفلاطون، تح: عمر المالكي؛ نشره بعنوان: الفلسفة السياسية عند العرب، ط 02 (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980).

الدّبّاغ (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأسيدي القيرواني) (ت 699 هـ /1299 م):

- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان (1 - 4)، (تونس: المطبعة العربية التونسية، 02-1907).

الذّهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني الدمشقي) (ت 748 هـ /1348 م):

- سير أعلام النبلاء (1 - 23)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 81 - 1985).

الرّازي (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر) (ت 666 هـ ؟/1258 م؟):

- مختار الصحاح، نشر: مصطفى ديب البغا، ط 04 (عين مليلة - الجزائر: دار الهدى، 1990).

ابن أبي الرّبيع (أبو العباس أحمد بن محمد) (حي سنة 660 هـ ؟/12652 م؟):

- سلوك المالك في تدبير الممالك، تح: ناجي التكريتي، ط 02 (بيروت: دار الأندلس، 1980).

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي) (ت 595 هـ /1198 م):

- بداية ا تهد و اية المقتصد (1 - 2)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل - القاهرة: مكتبة الكلّيات الأزهرية، 1989).

الزّبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الإشبيلي) (ت 379 هـ /989 م):

- طبقات النحويين واللّغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 02 (القاهرة: دار المعارف، 1984).

ابن أبي زرع (أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي) (حي سنة 726 هـ /1326 م):

- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، تح: عبد الوهاب بن منصور، (الرباط: دار المنصور، 1973).

أبو زكريا (يحيى بن أبي بكر) (ت 471 هـ /1078 م):

- سير الأئمة وأخبارهم، تح: إسماعيل العربي، ط 03 (الجزائر: ديوان

المطبوعات الجامعية، 1984).
الزّمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي) (ت 538 هـ /1144 م):
- أساس البلاغة، تح: عبد الرحيم محمود، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).
الزّهري (أبو عبد الله بن أبي بكر الأندلسي) (حي سنة 555 هـ /1160 م):
- كتاب الجعرافية وما ذكرته الحكماء فيها من العمارة وما في كلّ جزء من الغرائب والعجائب، تح: محمد حاج صادق، نشرية الدراسات الشرقية، مجلّد XXI، 1968، ص 7-312.
الزّياني (أبو القاسم محمد بن أحمد المراكشي) (ت 1249 هـ /1833 م):
- الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تح: عبد الكريم الفيلالي، (الرباط: منشورات وزارة الأنباء المغربية، 1967).
ابن الشّباط (أبو عبد الله محمد بن علي التوزري) (ت 681 هـ /1282 م):
- وصف الأندلس؛ من كتابه: صلة السمط وسمة المرط في شرح سمط الهدى في الفخر المحمدي، تح: أحمد مختار العبادي، مجلّة معهد الدارسات الإسلامية بمدريد، مجلّد XIV، 67 - 1968، ص 99 - 163.
الشّيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي) (ت 476 هـ /1083 م):

- طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، (بيروت: دار الرائد العربي، 1970).

ابن الصّغير (...) (حي سنة 290 هـ /903 م):

- أخبار الأئمة الرستميين، تح: محمد ناصر وإبراهيم بحاز، (الجزائر: المطبوعات الجميلة، 1986).

طاش كبرى زاده (أبو الخير أحمد بن مصطفى البروساوي) (ت 958 هـ /1561 م):

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم (1 - 4)، تح: كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، (القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1968).

الطّرطوشي (أبو بكر محمد بن الوليد القرشي الفهري) (ت 520هـ /1126 م):

- سراج الملوك (1 - 2)، تح: جعفر البياتي، (لندن: رياض الريس، 1990).

ابن الطّقطقي (أبو جعفر محمد بن علي) (ت 709 هـ /1309 م):

- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، (بيروت: دار صادر، 1966).

عبد الواحد المرّاكشي (أبو محمد بن علي التميمي) (ت 647

هـ /1249م):

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح: محمد زينهم محمد عزب، (طرابلس: دار الفرجاني، 1994).

ابن عِذاري (أبو العباس أحمد بن محمد المراكشي) (حي سنة 712 هـ /1312 م):

- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب:

أ- الأجزاء الثّلاثة الأولى، تح: كولان وبروفنسال، ط 03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983).

ب - الجزء الرابع - قسم المرابطين، تح: إحسان عباس، ط 03 (بيروت: دار الثّقافة، 1983).

أبو العرب (محمد بن أحمد التميمي القيرواني) (ت 333 هـ /945 م):

- طبقات علماء إفريقية وتونس، تح: علي الشابي ونعيم حسن اليافي، ط 02 (تونس: الدار التونسية للنشر - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985).

- كتاب المحن، تح: يحيى وهيب الجبوري، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

ابن العربي (أبوبكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي) (ت 543 هـ /1148 م):

- أحكام القرآن (1 - 4)، تح: علي محمد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة - دار الجيل، 1987).

- العواصم من القواصم، تح: عمار طالبي، ط 02 (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981).

عيّاض (أبو الفضل بن موسى اليحصبي السبتي) (ت 544 هـ /1149 م):

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (1 - 4)، تح: أحمد بكير محمود، (بيروت: دار مكتبة الحياة - ليبيا: دار مكتبة الفكر، 1968).

ابن غالب (أبو عبد الله محمد بن أيوب الغرناطي) (حي سنة 565 هـ /1170 م):

- فرحة الأنفس في أخبار الأندلس (قطعة منه)، تح: لطفي عبد البديع، مجلّة معهد المخطوطات العربية، مجلّد I، ج 02، نوفمبر 1955، ص 272 - 310.

الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد الطّوسي) (ت 505 هـ /1112 م):

- إحياء علوم الدين (1 - 4)، (بيروت: دار المعرفة، د.ت).

- التبر المسبوك في نصيحة الملوك، تح: محمد أحمد دمج، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والمركز الإسلامي للبحوث، 1987).

ابن فرحون (أبو الوفا إبراهيم بن علي اليعمري المدني) (ت 799 هـ /1397 م):

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: مأمون بن محيي الدين الجنان (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996).

ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي القرطبي) (ت 403 هـ /1013 م):

- تاريخ علماء الأندلس (1 - 3)، تح: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

الفيروز آبادي (أبو طاهر محمد بن يعقوب الشيرازي) (ت 817 هـ /1414 م):

- القاموس المحيط (1 - 4)، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995).

القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي الفزاري المصري) (ت 821 هـ /1476 م):

- صبح الأعشى في كتابة الإنشا (1 - 14)، نشر بإشراف: محمد عبد الرسول إبراهيم، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1922).

القنوجي (أبو الطّيب صديق بن حسن القاسمي الوسطي) (ت 1307 هـ /1889 م):

- الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم (1 - 3)، نشر: عبد الجبار زكار، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1982).

ابن القوطّية (أبو بكر محمد بن عمر القرطبي) (ت 367 هـ /977 م):

- تاريخ افتتاح الأندلس، تح: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

ابن قيّم الجوزيّة (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي) (ت 751 هـ /1350 م):

- أعلام الموقّعين عن رب العالمين (1 - 4)، نشر: طه عبد الرؤوف سعد، (بيروت: دار الجيل، 1973).

- الطّرق الحكمية في السياسة الشرعية، نشر: يج غزاوي، (بيروت: دار إحياء العلوم، د.ت).

ابن الكردبوس (أبو مروان عبد الملك بن محمد التوزري) (ق 06 هـ /12 م):

- الاكتفاء في أخبار الخلفاء (قطعة منه)، تح: أحمد مختار العبادي، مجلّة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد، مجلّد XIII، 65 - 1966، ص 7 - 126.

مالك - الإمام (أبو عبد الله بن أنس الأصبحي الحميري) (ت 179 هـ /795 م):

- الموطّأ، تح: سعيد محمد اللّحام، ط 02 (بيروت: دار إحياء العلوم، 1990).

المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد) (حي سنة 474 هـ /1082 م):

- رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم (1 - 3)، تح: بشير البكّوش، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983).

الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي) (ت 450 هـ /1058 م):

- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تح: خالد عبد اللّطيف السبع العلمي، ط 02 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1994).

- أدب الدنيا والدين، نشر: محمد كريم راجح، ط 04 (بيروت: دار اقرأ، 1985).

- تسهيل النظر وتعجيل الظّفر في أخلاق المَلِك وسياسة المُلك، تح: محيي هلال السرحان وحسن الساعاتي، (بيروت: دار النهضة العربية، 1981).

- قوانين الوزارة وسياسة الملك، تح: رضوان السيد، (بيروت: دار الطّليعة، 1979).

- نصيحة الملوك، تح: خضر محمد خضر، (الكويت: مكتبة الفلاح، 1983).

مجهول (حي سنة 350 هـ /961 م):

- أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها والحروب الواقعة بينهم، تح: إبراهيم الأبياري، ط 02 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

مجهول (حي سنة 880 هـ /1475 م):

- ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم (1 - 2)، تح: عبد القادر زمامة؛

أ - القسم الأول: مجلّة البحث العلمي، ع 03 /1964، ص 34 - 66.

ب - القسم الثّاني: مجلّة البحث العلمي، ع 4 – 05 / 1965، ص 78 - 104

المرادي (أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي القيرواني) (ت 489 هـ /1096 م):

- كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة، تح: سامي النشار، (الدار البيضاء: دار الثّقافة، 1981).

مسلم (أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري) (ت 261 هـ /875 م):

- الجامع الصحيح (1 - 5)، نشر بعناية:محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة:دار الكتاب المصري - بيروت:دار الكتاب اللّبناني، د.ت).

المقدسي (أبو عبد الله محمد بن أحمد البشاري) (ت 387 هـ ؟/997 م؟):

- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تح: دي غويه، ط 02 (ليدن: مطبعة بريل، 1906).

المقّري (أبو العباس أحمد بن محمد القرشي التلمساني) (ت 1041 هـ /1632 م):

- نفح الطّيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين

بن الخطيب (1-8)، تح: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1968).
ابن المقفّع (أبو محمد عبد الله روزبه بن داذويه) (ت 142 هـ /759 م):
- رسالة الصحابة؛ ضمن مجموع آثاره، (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966).
ابن منظور (أبو الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الإفريقي ثمّ المصري) (ت 711 هـ /1311 م):
- لسان العرب (1 - 15)، ط 03 (بيروت: دار صادر، 1994).
- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر (1 - 29)، تح: روحية النحاس وآخرون، (دمشق: دار الفكر، 84 - 1990).
الهيثمي (أبو الحسن علي بن أبي بكر القاهري) (ت 807 هـ /1405 م):
- مجمع الزوائد و منبع الفوائد (1 - 10)، ط 03 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1982).
الونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيى التلمساني) (ت 914 هـ /1508 م):
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب (1 - 13)، أشرف على تحقيقه: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 81 - 1983).
اليعقوبي (أبو العباس أحمد بن إسحاق العباسي) (ت 284 هـ /897 م):
- كتاب البلدان، نشره دي غويه بذيل ا لّد السابع من الأعلاق

النفيسة لابن رسته، (ليدن: مطبعة بريل، 1891).

II - المراجع:

1 - كتب مطبوعة:

إسماعيل (محمود): مغربيات - دراسات جديدة -، (فاس: مطبعة فضالة، 1977).

أومليل (علي): - السلطة الثّقافية والسلطة السياسية، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996).

- في التراث والتجاور، (بيروت - الدارالبيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1990).

بدوي (أحمد زكي): معجم المصطلحات السياسية والدولية، (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1989).

بدوي (عبد الرحمن): الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام، الجزء الأول، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1954).

بدوي (عبد ا يد أبو الفتوح): التاريخ السياسي والفكري للمذهب السني في المشرق الإسلامي من القرن الخامس الهجري حتى سقوط بغداد، (جدة: عالم المعرفة، 1983).

بلغيث (محمد الأمين): النظرية السياسية عند المرادي وأثرها في المغرب والأندلس، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989).

بنسعيد (سعيد):

- الخطاب الأشعري - مساهمة في دراسة العقل العربي الإسلامي -، (بيروت:دار المنتخب العربي، 1992).

- دولة الخلافة - دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي -، (الرباط:منشورات كلّية الآداب والعلوم الإنسانية، 1980).

بوتشيش (إبراهيم القادري): تاريخ الغرب الإسلامي - قراءات جديدة في بعض قضايا ا تمع والحضارة -، (بيروت: دار الطّليعة، 1994).

الجابري (محمد عابد): - تكوين العقل العربي، ط 02 (بيروت: دار الطّليعة، 1985).

- العقل السياسي العربي - محدداته وتجلّياته -، ط 02(الدار البيضاء: المركز الثّقافي العربي،1991).

- المثقّفون في الحضارة العربية – محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد -، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1995).

الجراري (عباس): وحدة المغرب المذهبية خلال التاريخ، (الدار البيضاء: دار الثّقافة، 1976).

الحجّي (عبد الرحمن علي): التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط 05 (دمشق: دار القلم، 1997).

ربيع (محمد محمود): النظرية السياسية لابن خلدون - دراسة مقارنة في النظريات الإسلامية والفكر السياسي الإسلامي، (د.م:

دار الهنا، 1981).

أبو زهرة (محمد): مالك - حياته وعصره، آراؤه وفقهه -، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1952).

سلمان (حسن):دور المرجعية في قيادة الأمة، (د.م: دار الهدى، 1986).

الشّكعة (مصطفى): الإمام مالك بن أنس، ط 03 (القاهرة: دار الكتاب المصري - بيروت: دار الكتاب اللّبناني، 1991).

شلق (الفضل): الأمة والدولة - جدليات الجماعة والسلطة في ا ال العربي الإسلامي -، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1993).

صعب (حسن): علم السياسة، ط 08 (بيروت: دار العلم للملايين، 1985).

الصّغير (عبد ا يد): الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام - قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة -، (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994).

عارف (نصر محمد): في مصادر التراث السياسي الإسلامي - دراسة في إشكالية التعميم قبل الاستقراء والتأصيل -، (هيرندن - فيرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1994).

عبّاس (إحسان): عهد أردشير، (بيروت: دار صادر، 1967).

العروي (عبد الله):

- مفهوم الدولة، ط 06 (الدار البيضاء - بيروت: المركز الثّقافي العربي، 1998).

- المنهجية بين الإبداع والاتباع، ضمن كتاب: المنهجية في الأدب والعلوم الإنسانية، موعة باحثين، تقديم: الطّاهر وعزيز، (الدار البيضاء: دار توبقال، 1986).

عمارة (محمد): الإسلام وفلسفة الحكم، ط 04 (القاهرة - بيروت: دار الشروق، 1989).

العمري (أكرم ضياء): مناهج البحث وتحقيق التراث، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحِكم، 1995).

فيلالي (عبد العزيز): العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982).

لقبال (موسى): دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1979).

المالكي (عمر): الفلسفة السياسية عند العرب، ط 02 (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1980).

محمّد (محمد علي) و**محمّد** (علي عبد المعطي): السياسة بين النظرية والتطبيق، (بيروت: دار النهضة العربية، 1985).

مؤنس (حسين): شيوخ العصر في الأندلس، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1965).

النّجّار (حسين فوزي): الإسلام والسياسة - بحث في أصول النظرية السياسية ونظام الحكم في الإسلام -، ط 02 (القاهرة: دار المعارف، 1985).

ولد داداه (محمد): مفهوم الملك في المغرب، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني - القاهرة: دار الكتاب المصري، 1977).

ياسين (عبد الجواد): السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ -، (بيروت - الدار البيضاء: المركز الثّقافي العربي، 1998).

يوجه سوي (خير الدين): تطور الفكر السياسي عند أهل السنة، (عمان - الأردن: دار البشير، 1993).

02 - رسائل مرقونة:

لمولي (سليمان): الدولة السليمانية والإمارات العلوية في المغرب الأوسط (173 - 342 هـ/789 - 954 م) - أطروحة ماجستير مرقونة -، جامعة وهران؛ كلّية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية؛ قسم التاريخ وعلم الآثار، السنة الجامعية 99 - 2000.

ابن حمّادي (عمر): الفقهاء في عصر المرابطين - شهادة التعمق في البحث -، جامعة تونس؛ كلّية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 1987.

03 - دوريّات:

كراسات تونسية: ع 69 - 1970/70.

مجلّة الاجتهاد (بيرو): ع 1989/04.

مجلّة البحث العلمي (الرباط): ع 1964/03.

مجلّة بحوث (الجزائر): ع 1994/02.

مجلّة التاريخ العربي (الرباط): ع 1999/10.

مجلّة التراث العربي (دمشق): ع 1986/22.

مجلّة الفكر العربي (بيروت): ع 1981/22.

مجلّة معهد المخطوطات العربية (القاهرة): مجلّد I، ج 02/نوفمبر 1955.

مجلّة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد: مجلّد XIII، 65 - 1966؛ ومجلّد XIV، 67 - 1968.

نشرية الدراسات الشرقية .B.E.O (دمشق): مجلّد XXI، 1968.

04 - ملتقيات :

ملتقى "الإمام سحنون"، القيروان: 13 - 1991/12/15، (القيروان: مركز الدراسات الإسلامية، 1993).

ملتقى "القيروان: مركز علمي مالكي بين المشرق والمغرب حتى اية القرن الخامس للهجرة"، القيروان: 15 - 1994/04/17، (القيروان: مركز الدراسات الإسلامية، 1995).

ندوة "الإمام مالك - دورة الإمام مالك -"، فاس: 25 - 1980/04/28، (الرباط: منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت)، 03 أجزاء.

ثانيا - المحرّرات باللّغة الأجنبيّة:

I - معرّبة:

بوزورث (كليفورد.إ): الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي - دراسة في التاريخ والأنساب -، تعريب: حسين علي اللّبودي، ط 02 (الكويت: مؤسسة الشراع العربي - القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1995).

جب (هاملتون.أ.ر): دراسات في حضارة الإسلام، تعريب: إحسان عباس وآخران، ط 03 (بيروت: دار العلم للملايين، 1979).

الطّالبي (محمد): الدولة الأغلبية، تعريب: المنجي الصيادي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1985).

فلهوزن (يوليوس): أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام - الخوارج والشيعة -، تعريب: عبد الرحمن بدوي، ط 03 (الكويت: وكالة المطبوعات، 1978).

كولان (ج.س): الأندلس، تعريب: إبراهيم خورشيد وآخران، (بيروت: دار الكتاب اللّبناني - القاهرة: دار الكتاب المصري، 1980).

ليفي بروفنسال (أفريست): الإسلام في المغرب والأندلس، تعريب: السيد محمود عبد العزيز سالم ومحمد صلاح الدين حلمي، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1990).

المودودي (أبو الأعلى): الخلافة والملك، تعريب: أحمد إدريس،

(الكويت: دار القلم، 1978).

ابن نبي (مالك): وجهة العالم الإسلامي، تعريب: عبد الصبور شاهين، ط 05 (الجزائر: دار الفكر- دمشق: دار الفكر، 1986).

II - في لغتها الأصليّة

Idris (Hady Roger): L' aube du mālikisme ifriqiyen, Stvdia Islamica, XXXIII, 1971, pp. 19-40.

Laoust (Henri): La pensée et l' action politiques d'al -Mawardi, (Paris: librairie Geuthner, 1968).

Lévi-Provençal (Evariste): Histoire de l' Éspagne musulmane, T.I, (Paris: G.-P. Maisonneuve et Cie-Leiden: E.-J. Brill, 1950).

Marçais (Georges): La Berbèrie musulmane et l' orient au moyen age, (Paris: Editions Montaigne, 1946).

Talbi (Mohamed): Kairouan et le mălikisme espagnol, dans Études d' orientalisme dédiées ă la mémoire de E. Levi-Provençal, T.I, (Paris: G.P. Maisonneuve et Larose, 1952), pp.317-337.

Terrasse (Henri): Un Tournant de l' histoire musulmane, Hespèris, T.XXXIV, 1947, pp. 305-338.

Turki (Abdel Magid): La Vénération pour Mălik et la physionomie du mălikisme andalous, StvdiaIslsmica, XXXIII, 1971, pp. 41-65.

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

رئاسة الجمهورية

المجلس الأعلى للغة العربية

إعلان عن جائزة اللغة العربية

يعلن ا لمس الأعلى للغة العربية عن تنظيم "جائزة اللغة العربية لسنة 2005" **و دف الجائزة على وجه الخصوص إلى تشجيع أعمال الباحثين والمبدعين وتثمين منجزا م العلمية والمعرفية ذات المردود النوعي الهادف إلى إثراء اللغة العربية والمساهمة في نشرها وترقيتها، سواء كانت هذه الأعمال مؤلفة باللغة العربية أم مترجمة إليها،**

1 ـ تتمثل شروط الترشح للجائزة فيما يلي :

- **أن يقدم العمل باللغة العربية.**
- **أن يتوفر العمل على قواعد المنهجية العلمية.**
- **أن يكون البحث موثقا وأصيلا، ولم يسبق نشره، وفي مجال الترجمة ترفق صورة للنص بلغته الأصلية.**

- أن يندرج البحث في أحد ا الات المحددة في الفقرة الموالية.

2 ـ حدد مبلغ الجائزة بـ 600.000 دج، يوزع على ثلاث مجالات بمقدار 200.000 دج لكل مجال.

- جائزة اللغة العربية في علوم اللغة العربية.

- جائزة اللغة العربية في علوم الطب والصيدلة والتكنولوجيا.

- جائزة اللغة العربية في الترجمة إلى العربية.

يتقاسم جائزة اللغة العربية في كل مجال من ا الات السالفة الذكر فائزان، حدد نصيب الفائز الأول بنسبة 70 % وحدد نصيب الفائز الثاني بـ 30 % منها.

يتكفل ا لس بنشر الأعمال الفائزة، وتصبح ملكا له، إلا أنه يمكن للفائز بالجائزة استعادة حقوقه حسب دفتر الشروط وبعد انقضاء مدة ثلاث سنوات من نشر العمل.

تعرض الأعمال المرشحة على لجنة تحكيم، مكونة من ذوي الاختصاص، الذين لا يسمح لهم بالمشاركة فيها،

- قرارات لجنة التحكيم ائية وغير قابلة للطعن.

- لا ترد الأعمال إلى أصحا ا، سواء فازت أم لم تفز.

3 ـ يتكون طلب الترشح من الوثائق الآتية :

- طلب خطي
- السيرة العلمية والمهنية للمترشح
- نسختين من البحث المقدم للترشح :
- النسخة الأولى مسجلة على قرص مرن.
- النسخة الثانية توجه عن طريق البريد المسجل، ويكون تاريخ الختم البريدي شاهدا على ذلك.

4 ـ يفتح باب الترشح للجائزة ابتداء من نشر هذا الإعلان في وسائل الإعلام إلى غاية 31 ديسمبر 2005.

5 ـ يوجه ملف الترشح إلى العنوان الأتي :

السيد رئيس المجلس الأعلى للغة العربية
شارع أحمد باي، الأبيار، الجزائر
أو
ص.ب :575 شارع ديدوش مراد الجزائر العاصمة
" جائزة اللغة العربية "

الإيداع القانوني : 1570- 2005
ردمك (ISBN) : 1 – 5 – 9522 – 9961

■ دفاتر المجلس سلسلة منشورات الجيب، تتضمن خلاصات النشاطات الثقافية التي عرضت ضمن منبري : حوار الأفكار و فرسان البيان من محاضرات و ندوات و موائد مستديرة.

في هذه السلسلة :

- اللغة العربية في الهيئات الدستورية. د. عبد الوهاب دربال.
- العلاقة بين الفصحى و العامية. مجموعة من الأساتذة
- وضعية التعليم في الجزائر أثناء السنة الأولى من الاستقلال : التحدي الكبير. أ. محمد الطاهر زرهوني.
- ملامح خريج الجامعة. د. محمد سعيد الحفار.
- منهج النحو العربي عند ابن رشد. د. عمار طالبي.
- جمعية العلماء المسلمين الجزائريين – بين الدور الثقافي و الدور السياسي – د. محمد قورصو.
- دور الاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين في الدفاع عن قيم الثورة و تأطير الدولة الجزائرية الفتية. مجموعة من الأساتذة

تحت الطبع :

- اللغة العربية و علوم الطب مجموعة من الأساتذة.
- دور الأدب الشعبي في المقاومة الوطنية الأستاذ : عبد القادر خليفي.

المجلس الأعلى للغة العربية

شارع أحمد باي – الجزائر – ص.ب 575 ديدوش مراد.

الهاتف : 25 ,021.23.07.24 الفاكس : 021.23.07.16